नवभारत

वर्ष २१ वे] नोव्हेंबर १९६७ [अंक २

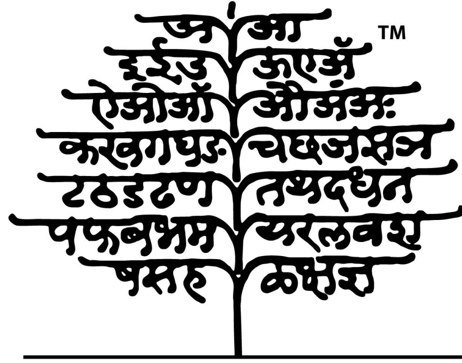
भ्रातृभाव
(रशियन राज्यक्रांतीच्या संदर्भात) ले. फिलिप स्प्रॅट भाषांतर– लक्ष्मणशास्त्री जोशी
मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन : एक आकलन : : : कु. गीता मोहरीर
प्राचीन लेखनसाहित्य : : : : श्री. ना. वा. मराठे
लोकप्रतिनिधींचे पक्षांतर व लोकशाहीचे स्थैर्य : : श्री. वा. रा. जवाहिरे
सूर्यजल : : : डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे
शिवजन्माची ता. १९ फेब्रुवारी १६३० का नाही? श्री. सेतु माधवराव पगडी
तुकारामाचे निर्याण : : : श्री. वामन नारायण देशपांडे
प्राचीन शास्त्रीय ग्रंथांची रचनाशैली : : : श्री. वा. के. लेले
सारसंकलन— पूर्वपश्चिमेची समोरासमोरी; तिसरी जागतिक शक्ती;
गर्भपात : एक कूट प्रश्न.

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत







नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

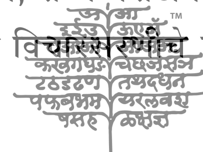
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

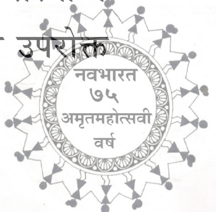
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

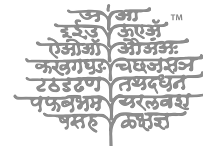




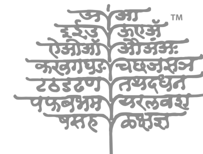




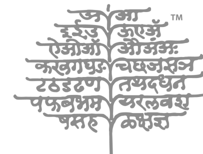





नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

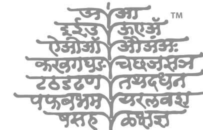

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकविसावे
अंक दुसरा

नवभारत

नोव्हेंबर
१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. **वि. म. वेडेकर**—प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

भ्रातृभाव

(रशियन राज्यक्रांतीच्या संदर्भात) ले. फिलिप स्प्रॅट, भाषांतर— लक्ष्मणशास्त्री जोशी १–१०

मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन : एक आकलन कु. गीता मोहरीर १२–१८

प्राचीन लेखनसाहित्य श्री. ना. बा. मराठे २०–२४

लोकप्रतिनिधींचे पक्षांतर व लोकशाहीचे स्थैर्य श्री. बा. रा. जवाहिरे २६–३१

सूर्यजल डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे ३२–३९

शिवजन्माची ता. १९ फेब्रुवारी १६३० का नाही ? श्री. सेतु माधवराव पगडी ४०–४५

तुकारामाचे निर्याण श्री. वामन नारायण देशपांडे ४६–४८

प्राचीन शास्त्रीय ग्रंथांची रचनाशैली श्री. वा. के. लेले ४९–६०

सारसंकलन— पूर्वपश्चिमेची समोरासमोरी; तिसरी जागतिक शक्ती; गर्भपात : एक कूटप्रश्न. ६२–६८

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथे छापून प्रा. **वि. म. वेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	६३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	२५०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	नवमानवतावाद	२·५०
(९)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१०)	चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(११)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२.५०
(१२)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१३)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	४·००
(१४)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	६·००

ले. फिलिप स्प्रॅट : भाषांतर– लक्ष्मणशास्त्री जोशी

भ्रा तृ भा व

(रशियन राज्यक्रांतीच्या संदर्भात)

'सोशॅलिझम' व 'कम्युनिझम' हे शब्द प्रथम इ. स. १८२७ मध्ये रॉबर्ट ओवेनने वापरले आणि समाजवादी आंदोलनाचा प्रारंभ त्या दिनांकी झाला असे म्हणण्याची प्रथा आहे; परंतु पहिल्या समाजवाद्यांनी गॉडविनसारख्या पूर्वीच्या विचारवंतांना विरोध करण्याच्या ऐवजी फ्रेंच राज्यक्रांतीकडे आपल्या प्रेरणेचे उगमस्थान म्हणून पाहिले. अद्भुतरम्य कल्पनानिर्मित विश्व प्लेटोइतके प्राचीन असले तरी समाजाच्या तात्त्विक आदर्शाला व्यावहारिक स्वरूप देण्याचा अत्यंत मोठा प्रयत्न म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांतीच होय. पहिल्या समाजवाद्यांचे यासंबंधी ऐकमत्य झाले असते, ते असे की, फ्रेंच राज्यक्रांती जे स्वतःचे घोषित केलेले ध्येय साध्य करण्यात अयशस्वी ठरली तेच स्वातंत्र्य, समता व भ्रातृभाव साध्य करणे हेच त्यांचे प्रधान उद्दिष्ट होते. १७५ वर्षांच्या पूर्वी पॅरिसच्या धर्ममंदिरांच्या भिंतीवर कोरलेल्या अक्षरांमध्ये ती घोषणा अजून पाहावयास मिळते. समाजवादी ध्येयांचे अत्यंत सूत्ररूप व यथार्थ असे निवेदन आतापर्यंत तेथे पहावयास मिळते.

तात्त्विक चर्चेमध्ये भ्रातृभावापेक्षा स्वातंत्र्य व समता यांना अत्यंत अधिक महत्त्व आलेले आहे. ती ध्येये दृश्य व लक्षणीय आहेत; कायद्याने ती अमलात आणता येतात; भ्रातृभाव ही मानसिक स्थिती असल्यामुळे कायद्यात बसू शकत नाही. स्वातंत्र्य व समता शिक्षितांना व नेत्यांना प्रिय असतात तर सामान्यांना भ्रातृभावाचे आकर्षण अत्यंत असते. आदर्शसमाजसंस्थेचे स्वातंत्र्य व समता अधिष्ठान होय; त्यात विकासणारे सुंदर पुष्प भ्रातृभाव होय, त्या ध्येयांचे सत्त्व त्यात अधिक व्यक्त करते. भ्रातृभावाचा धर्म ख्रिस्ताच्या दोन आज्ञांमध्ये सामावला आहे:– 'ईश्वरावर प्रेम कर आणि तुझ्या शेजाऱ्यावर स्वतः प्रमाणे प्रेम कर.' इंग्लिश समाजवाद्यांना आपले ध्येय, ईश्वर पिता होय व मानव हा बंधु होय, असे मांडलेले आवडते. ते त्यांच्या सभांमधे ब्लेकच्या पंक्ती गातील; इंग्लंडच्या हिरव्या व मधुर भूमीवर जेरुसलेमची उभारणी करावी असे त्या पंक्तींमध्ये म्हटले आहे. ते बर्नचेही गीत गातील. त्यात असे शब्द आहेत की, "ते येत आहे; त्याच्याकरता जगातील प्रत्येक माणूस दुसऱ्या माणसाचा बंधु बनावा; त्याकरिताच जीवन जगा."

अद्भुतरम्य ध्येयवाद्यांपैकी बहुतेक सर्व असे मानतात की त्यांच्या आदर्श समाजांमध्ये बंधुभाव हा श्रेष्ठ सद्गुण ठरेल. गॉडविनने अशी विश्वसमाजव्यवस्था कल्पिली आहे की, " त्यात स्वार्थाची तत्त्वे नष्ट होतील. कोणताही मनुष्य शेजाऱ्याचा शत्रू बनणार नाही. कारण भांडण्याचा विषयच रहाणार नाही. परिणामी, बुद्धीने निर्माण केलेले औदार्याचे साम्राज्य निर्माण होईल." ओवेनने असा न्याय्य दावा केला आहे की, त्या समाजसंस्थेत पक्ष, स्वदेश, वंश, हा भेदभाव न जुमानता मनुष्यजातीला औदार्य व्यापून राहील. ही औदार्याची प्रेरणा कायम राहील. संत सायमनने नव्या ख्रिश्चन धर्माची मांडणी केली आहे. हा धर्म इहलोकाचा सर्वस्वी असणार आणि त्यामध्ये प्रत्येकजण दुसऱ्याचा भाऊ आहे, याच तत्त्वाची अंमलबजावणी होणार. फोरियरने विश्वप्रेमाची महती गायिली आहे. या विश्वप्रेमाच्या विश्वात योग्य शिक्षणाच्या द्वारे अशी माणसे निर्माण होतील की त्यांच्या मस्तकात शांती व हृदयात ऊब राहील, आणि अशा जाणिवेने भरलेले ते तसेच वर्तन करतील. मार्क्सने युरोप खंडातील अद्भुतरम्य ध्येयवाद नष्ट केला. परंतु इंग्लंड व अमेरिका येथे





तो भरभराटत राहिला. विलियम मॉरिसच्या भविष्य-दर्शनांमध्ये बंधुभाव भरून राहिला आहे; एच्. जी. वेल्स हा जरी पोटामध्ये मानवाच्या स्वभावाबद्दल संशय बाळगत होता तरी कल्पनाविलास करीत असताना त्यानं असे म्हटले आहे की, "जगाला हादरा देणाऱ्या उलथापालथी होतील आणि अखेरीस माणसांचा आक्रमणशील स्वभाव आणि सत्तेचे प्रेम नष्ट होईल."

परंतु समाजवाद्यांच्या मध्ये सर्वात मोठा व प्रभावी जो कार्ल मार्क्स त्याने हे सर्व खोडून काढले. त्याच्या तत्त्वप्रणालीप्रमाणे फ्रेंच राज्यक्रांती भांडवलशाही राज्यक्रांती ठरली. त्या क्रांतीने भांडवलशाही-प्रधान लोकशाही समाज अस्तित्वात आणला त्याचा नाश कामगारांची समाजवादी क्रांती घडवून आणील. स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव यांचा त्याला तिटकारा होता. सॉर्गे नामक अनुयायाला लिहिलेल्या पत्रात त्याने या घोषणेची उघड थट्टा केली आहे. त्याने आपल्या अनेक ग्रंथांमध्ये सर्व कल्पनावादी ध्येये आणि नैतिक तत्त्वे बाजूला सारली. त्याने असे समर्थन केले आहे की, इष्ट म्हणून नव्हे तर अपरिहार्य म्हणून समाजवाद अस्तित्वात येईल. भविष्यकालीन समाजाबाबतीत कसलाही विधायक तपशील सांगणे वैज्ञानिक दृष्टीने अयोग्य होईल असे तो म्हणतो. एवढे मात्र खरे की त्यासंबंधात त्याने एकदा दोनदा काही वाक्ये लिहिली आहेत; मानसिक स्वास्थ्या-करिता काम करण्याची प्रशंसा केली आहे. आणि असे चमत्कारिक अनुमान केले आहे की, साम्य-वादामध्ये प्रत्येकजण पडेल ते प्रत्येक काम करत राहील.

त्याच्या लेखनामधील कल्पनावादी ध्येयांचे निरा-करण फार जोरदार आहे. त्यामुळे तात्त्विक भूमिकेकडे अधिक कललेले त्याचे सर्व अनुयायी हा मुद्दा मान्य करतात. १९३० पर्यंत मार्क्सवादी प्रमुख लेखकांमध्ये हा त्यांच्या आचार्यांचा 'नैतिक अधिष्ठान समाज-वादाला नाही' असे मानणारा विचार अथवा समाज-वादी समाजरचनेची तपशीलवार मांडणी करण्याचा प्रयत्न नाकारणारा विचार प्रतिबिंबित झाला आहे. "कामगारांना अमलात आणावयाची कसलीही ध्येय नाहीत" हे मार्क्सचे विधान १८९९ मध्ये बर्नस्टाइनन खंडिले. बर्नस्टाइन असे मानत होता की समाजवादी विचारसरणीला नैतिक गृहीतकृत्याची आवश्यकता आहे. बर्नस्टाइन हा पाखंडी व पहिला पुनरालोचन-वादी (revisionist) होय.

परंतु हा अनैसर्गिक मार्ग सर्वसामान्य मार्क्सवादी प्रचारकांनी अनुसरला असे मात्र मानू नये. अगणित पृच्छकांनी बिस्मार्कचा प्रश्न अशा तऱ्हेने विचारला असला पाहिजे : "बेबेल आणि त्याचे भाई यांच्या मनात भावी राज्य कशा प्रकारचे असणार, हे मला नीट कळेल काय? आम्हाला फटीमधून काही तुरळक दृश्ये दिसतात; परंतू या सद्गृहस्थांना विधायक कार्यक्रम सांगण्याची मुळीच इच्छा दिसत नाही." बिस्मार्कने समाजवाद्यांच्या प्रसिद्ध झालेल्या कार्यक्रमांवरून असा निष्कर्ष काढला की, "समाज-वादी राज्य म्हणजे एक कारागृह असणार. त्या कारागृहात कैदी शिपायांच्या कृपाकटाक्षाखाली प्रत्येक जण जीवन जगणार." प्रश्न आणि निष्कर्ष दोन्हीही अत्यंत संयुक्तिक आहेत. जो नेता क्रांतीचे आवाहन देतो त्याच्यावर अशी जबाबदारी पडते की त्याने जनतेला आपण कोणत्या परिस्थितीमध्ये परिणामी जाणार आहोत, हे सांगायला पाहिजे. अगणित वक्त्यांनी आदर्श समाजांमध्ये पूर्ण स्वातंत्र्य, पूर्ण समता आणि विश्वबंधुता नांदणार, असेच चित्र रेखाटून उत्तरे दिली आहेत. मार्क्सनेसुद्धा एकंदरीत असे म्हटले आहे की, "जगाच्या कामगारांनो, एकजूट करा!"

मार्क्सने काही झाले तरी समाजवादाचा नैतिक पाया दाखविणारे सगळे वक्तृत्व आणि समाजवाद आकर्षकपणे मांडण्याचे सर्व प्रयत्न निंद्य ठरविले आहेत. अद्भुतरम्यवाद्यांपासून आपण वेगळे कसे आहोत, हे दाखविण्याच्या इच्छेने असे सांगण्यास तो प्रवृत्त झाला असे मुख्यतः दिसते. इतके असूनही वर्तमानकालीन वाचकाला मार्क्सचा हा विचार घोटाळ्यात टाकतो. त्यामुळे त्यावर खूप चर्चा चालते. याचे कारण असे दिसते की, मार्क्सच्या वेळी अपरिहार्य प्रगतिवादाचा सिद्धांत सर्वमान्य झाला होता, हे बहुशः पुरतेपणी लक्षात घेतले जात नाही. हा सिद्धांत





मार्क्सने पूर्णपणे स्वीकारला होता. त्याने त्या सिद्धांताला विरोधविकासवादाचा आकार दिला. हेगेलशी स्वतःचे मौलिक मतभेद आहेत, असे जरी तो मानत होता तरी, हेगेलची जबरदस्त छाप त्याच्यावर बसली होती. चित्-तत्त्व विश्वप्रक्रियेच्या द्वारा पूर्णतेस प्राप्त होत आहे आणि जगातील सर्व मूर्त घटना या अंतिम ध्येयाकडे होत असलेली प्रगती साधत आहेत, ह्या हेगेलच्या सिद्धांताची त्याच्यावर पूर्ण छाप पडली होती. प्रत्येक जण जे जे काही करतो त्याच्या योगाने ही प्रक्रियाच साधत असतो. ही प्रक्रिया साधणे हे कर्तव्य आहे. हेगेलच्या नीतिशास्त्रा-प्रमाणे हे मूलभूत कर्तव्य आहे. हेगेल इतर ऐहिक कर्तव्यांचे विवरण करतो, परंतु त्याच्या शास्त्रात त्याना जुजबी स्थान असून तोही त्याना कमी किंमत देतो. क्रांतीचे संवर्धन करणे माणसाचे मूलभूत कर्तव्य होय असे मार्क्सने कोठेही म्हटले नसले तरी त्याचा तसा अभिप्राय दिसतो. तो जेव्हा विवेकबुद्धीच्या पवित्र शब्दावलींनी व्याप्त प्रश्नांच्या भाषेतील सामाजिक प्रश्नांच्या चर्चेचा हेटाळणीपूर्वक निर्देश करतो तेव्हा व्यक्तीच्या विवेकबुद्धीचा हेगेलकृत तिरस्काराचाच तो प्रतिध्वनी असतो.

मार्क्सचा ज्या प्रक्रियेवर विश्वास होता ती मानवी क्षेत्रातील होती, वैश्विक नव्हती. परंतु त्याने दिलेल्या काही अभिप्रायांवरून हा फरक जितका वाटतो तितका महत्त्वाचा आहे असे सूचित होत नाही. प्राथमिक साम्यवादी स्थितीतून भविष्यकालीन कम्युनिझमकडे जाणारी प्रक्रिया ही विरोधविकासी प्रक्रिया होय ; खाजगी संपत्तीच्या निर्मितीमुळे सामाजिक वर्गभेद आणि राज्यसंस्था यांच्यामुळे मनुष्य आपल्या मूळ स्वभावापासून अलग पडला आहे ; भविष्यकालीन साम्यवादामध्ये तो आपल्या मूळ स्वभावाकडे परतेल, असे तो म्हणतो. १८४४ च्या तत्त्वज्ञानात्मक हस्तलिखितात आणि अर्थशास्त्रात त्याने लिहिले आहे की खाजगी संपत्ती व मानवाची स्वभावच्युती यांचे विधायक उल्लंघन साम्यवाद होय. म्हणून मनुष्य स्वतःकरिता आपल्या स्वत्वाला प्राप्त करून घेईल. म्हणून मनुष्याचे आत्मस्वरूपाकडे सामाजिक म्हणजे मानवी स्वरूपात परत येणे हाच साम्यवाद होय. पूर्वी झालेल्या विकासाच्या संपूर्ण वैभवाच्या परिसरात झालेले हे निवर्तन जाणीवपूर्वक घडलेले असेल.

त्याच लेखात तो म्हणतो – " सामाजिक प्रयत्न आणि सामाजिक उपभोग म्हणजे केवळ प्रत्यक्ष सामाजिक प्रयत्न व प्रत्यक्ष सामाजिक उपभोग या स्वरूपाचे नव्हेत. जेव्हा मी वैज्ञानिक दृष्टीने प्रयत्न-शील असतो तेव्हा मी इतरांबरोबर प्रत्यक्ष सामुदायिक रीतीने काम करतो असे क्वचित घडते. मनुष्य या नात्याने मी प्रयत्न करतो म्हणूनच मी सामाजिक ठरतो. माझी सामाजिक कृती म्हणजे माझे स्वतःचे अस्तित्व होय. माझे जे प्रयत्न होतात ते समाजा-करिताच होत असतात, कारण सामाजिक प्राणी अशी जाणीव त्यावेळी माझ्यामध्ये असते. " ह्या उताऱ्यावरून असा अंदाज येतो की मधुर अशा सहकारी सामाजिक जीवनाचे कल्पनारम्य ध्येयवाद्यांचे बाल-स्वप्न मार्क्स पहात नव्हता. हे त्याला कळून चुकले होते की स्वातंत्र्य व बंधुभाव यांच्यात विरोध येऊ शकतो.

तो लेख असेही सांगतो – " इतिहास हा निसर्गे-तिहासाचा वास्तविक भाग आहे. निसर्गेतिहास म्हणजे निसर्गाने माणूस बनणे होय. ज्याप्रमाणे माणसाचे विज्ञान निसर्गविज्ञानामध्ये केव्हातरी अंतर्भूत होईल, त्याप्रमाणे माणसाचे विज्ञान निसर्गविज्ञानात अंतर्भूत होईल. तेव्हा विज्ञान एकच राहील. " फायरबाख-वरील मुद्यांचे टाचण प्रसिद्ध आहे. त्याप्रमाणे त्यात आणि इतर एक दोन ठिकाणी मानवकेन्द्रित आणि जवळजवळ आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण मार्क्स सूचित करतो. हा दृष्टिकोण त्याच्या ऐतिहासिक प्रक्रियेला हेगेलच्या विश्वप्रक्रियेजवळ नेऊन सोडतो.

परंतु येथेही पृच्छक असा प्रश्न विचारील की, मार्क्सला ही प्रक्रिया स्वीकारणे का भाग पडले ? मार्क्सचे प्रकाशित झालेले ग्रंथ आणि त्याची राजकीय चळवळ लोकांना या प्रक्रियेमध्ये भाग घेण्याकरिता उत्तेजित करते. असे असूनही त्याने नैतिक उत्तर-दायित्व तिरस्कारले आहे, आणि साम्यवाद हे ध्येय नव्हे, हा धर्म नव्हे, असेही त्याने समर्थित केले आहे.

त्याने जीवविज्ञानातील परिभाषा कित्येकदा वापरली आहे. ती असे सूचित करते की त्याच्या मते समाज म्हणजे सेंद्रिय संस्था आहे. त्या संबंधात





अमुक एक कर्तव्य आहे व अमुक एक कर्तव्य नाही अशी चर्चा करणे व्यर्थ आहे. हे येवढ्यावरच थांबत नाही हे उघड आहे. हर्बर्ट लूथीने असा युक्तिवाद केला आहे की मार्क्सला केवळ कवी म्हणूनच महत्त्व दिले पाहिजे; त्याने एक प्रभावी नाटक लिहिले असून त्या नाटकातील उच्चांक म्हणजे सामान्य मानवसमूह आणि सद्‌गुणी कामगारवर्ग गर्विष्ठ व दुष्ट भांडवलशाहीला उलथून पाडतो. परंतू नाटक सहानुभूती निर्माण करीत असते, कृतीस प्रवृत्त करीत नाही. अतएव रॉबर्ट टकर मार्क्सला धार्मिक लेखक म्हणून संबोधितो आणि त्याचे नाटक हे नव्या मानवतावादी धर्माचे कर्मकांड होय, असे सांगतो. प्राथमिक टोळीतील माणूस टोळीच्या कर्मकांडात का भाग घ्यावा असे विचारत नसतो. जर कोणी कर्मकांडात का भाग घ्यावा याचे समर्थन करणारे नीतिशास्त्र आवश्यक आहे असे म्हटले तर बहुतेक टोळीवाले मार्क्सप्रमाणेच उत्तर देतील. मार्क्सने स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव यांच्या घोषणेबद्दल जसे म्हटले तसे म्हणतील. क्रांतीच्या प्रसूतिवेदना कमी करणे एवढेच काम होय, असे म्हणून मार्क्स स्वस्थ बसला. क्रांतीतले एवढेच कर्तव्य असा त्याचा दावा होता.

मार्क्सवाद ही धार्मिक विचारसरणी आहे. याचे समर्थन करताना मार्क्सवाद्यांच्या एका श्रद्धेवर भर दिला आहे. ती अशी की त्यांचे आंदोलन यशस्वी होणे अपरिहार्य आहे आणि त्या आंदोलनाचे संवर्धन करणे सर्व कामगारांचे व सर्व माणसांचे वास्तविक कर्तव्य आहे. धर्म ह्या शब्दाने त्यांचे उद्दिष्ट युक्त आहे, अशी भावना सूचित होते. आपले उद्दिष्ट केवळ निसर्गतः व व्यवहारतः युक्त नाही. व्यवहारतः व निसर्गतः युक्तकर्तव्य वैकल्पिक असू शकते, तसे हे नव्हे. परंतु व्यवहार व निसर्ग यांच्याशीही ते सुसंगत आहे. धार्मिक अर्थानेच त्याची युक्तता ते मानतात. वैकल्पिक अन्य मार्ग संभवत नाहीत अशा अर्थी निःसंदिग्ध शुद्ध कर्तव्य म्हणून ते स्वीकारतात. नैतिक पाया नाकारल्यामुळे साम्यवादी आंदोलनात नैतिकतेपेक्षा अधिक गुण आहे हे स्थापित करण्यात मार्क्सला यश आले.

समाजवाद नैतिकदृष्टचा कल्याणकारक आहे असे त्याने मांडले नाही हे जरी खरे असले तरी भांडवलशाही वाईट, अत्यंत वाईट, असे मात्र त्याने मांडले आहे. सर्वसामान्य प्रचारकांनी हे काम पुरे केले. व त्यांनी समाजवाद अत्यंत कल्याणकारक आहे, अशा प्रकारची मांडणी केली. परंपरागत धार्मिक भ्रमाप्रमाणे बालिश स्वरूपात समाजवादाच्या कल्याणमयतेची त्याने मांडणी केली आहे. येथे फ्राइडचे सुखतत्त्व सर्वस्वी लागू पडते. समाजवाद म्हणजे अद्‌भुतरम्य कल्पनावाद्यांचा पूर्ण समाज होय, त्यात स्वातंत्र्य व समता आकारास येते आणि, ख्रिस्ताने उपदेशिलेला बंधुभावाचा मुकुट त्यावर चढविलेला असतो. केवळ सामान्य अनुयायीच असे म्हणत नाहीत. व्यवहारी व रूक्ष दृष्टीचा लेनिनही यावर श्रद्धा ठेवतो. त्याने रशियात जेव्हा सत्ता काबीज केली तेव्हा आणि त्यानंतरही काही वर्षे साम्यवादाची स्थापना करणे साधी गोष्ट आहे असे तो मानत होता. त्याने मार्क्सचा भविष्यवाद पुनःपुनः अनुवादून सांगितला की प्रत्येकजण कोणतेही काम करील व विशिष्ट काम विशिष्ट माणसेच करू शकतील अशी परिस्थिती रहाणार नाही. सत्ता काबीज करीत असण्याच्या काळात लिहिलेल्या 'राज्य व क्रांती' या पुस्तकात त्याने म्हटले आहे की, "सगळे साक्षर कामगार समाजवादी राज्य चालविण्यात प्रत्यक्ष भाग घेतील. या अद्‌भुतरम्यवादी ध्येयाच्या अंमलबजावणीकरता त्याने असा दंडक घातला की कुशल कामगारापेक्षा अधिक वेतन कोणत्याही पक्ष-सदस्याने घ्यावयाचे नाही. तीन वर्षानंतर यंग कम्युनिस्ट लीगला त्याने सांगितले की, "दहा किंवा वीस वर्षात साम्यवाद प्रस्थापित झालेला त्यांना दिसेल." या भाषणात साम्यवादी नीतिशास्त्र विस्ताराने मांडण्याचा त्याने खूप यत्न केला—

"जुन्या भांडवलशाही समाजात प्रत्येकजण केवळ स्वतःपुरते काम करीत होता. असा कोणी विचार केला नाही की कोणी म्हातारे किंवा आजारी आहेत, किंवा सर्व गृहकृत्याचा भार बायकांच्या खांद्यावर पडला आहे. यूथ लीगने पथके तयार करावीत, त्या पथकाने स्वच्छता ठेवावी आणि अन्न वाटावे;





त्यांनी पद्धतशीर घरोघरी चौकशी करीत रहावे; त्याने सर्व समाजाला उपयुक्त ठरेल अशा पद्धतीने कामे संघटित करावीत." आपल्या घराची चौकशी करणारी यंग कम्युनिस्ट लीगची पथके मार्क्सला आवडली असती, याबद्दल कोणालाही शंका उत्पन्न होईल.

आदर्श समाजाची दहा किंवा वीस वर्षात स्थापना होईल असा हा लेनिनचा आशावाद लक्षात ठेवण्यासारखा आहे. कारण त्याला माहीत होते की मार्क्सवादाप्रमाणे रशिया समाजवादाकरिता आवश्यक असलेल्या परिपक्वावस्थेस आलेला नाही. एंगेल्सने असा जोरदार इशारा लिहून ठेवला आहे की समाजवादी पक्ष योग्य काळ येण्याच्या अगोदर सत्तेवर आला तर पुष्कळ संकटे अनुभवास येतील. लेनिनने एवढेच अनुमानिले की त्याचे सरकार लष्करीदृष्टचा असमर्थ राहील. त्याला अशी शंका आली नाही की जर पक्षाच्या हाती सत्ता टिकून राहिली तर लोक योग्य साम्यवादी बनतील की नाही ?

रशियन क्रांतीची परिस्थिती फारशी शुभसूचक नव्हती. मार्क्सवादाप्रमाणे आर्थिक व तांत्रिक पाया समाजवादाच्या स्थापनेकरता भक्कम असावा लागतो, येवढेच नाही तर सांस्कृतिकदृष्टचा जनतेचीही तयारी झालेली असावी लागते. रशियन साम्राज्यातील जनतेचा मोठा भाग प्राथमिक अवस्थेतला गणला गेला होता. त्यात पुन्हा तेथील अर्थव्यवस्था युद्धाने फार खचली होती, आर्थिक परिस्थिती पुष्कळ वर्षे वाईट राहील याची कल्पनाही लेनिनला येऊ शकली नाही. १९५० पासूनच १९१३ च्या पातळीच्यावर जनतेचे जीवनमान जाऊ लागले. मध्यंतरीच्या काळात ते अनेक वेळा फार खाली गेले होते. लेनिनच्या वेळी देखील समतेची प्रेरणा मंदावली, स्टालीनच्या अमलाखाली समतेचे ध्येय नष्ट झाले आणि व्यवहारामध्ये इतर परंपरागत समाजांप्रमाणेच विषमता आत्यंतिक टोकाला गेली. राजकीय परिस्थिती तितकीच विरुद्ध बनली. प्रथमपासूनच पक्षाने हुकूमशाही पद्धतीने अंमल सुरू केला, व स्थानिक लोकशाही लगेच अस्ताला गेली. १९२८ साली सुरू झालेल्या नियोजनाच्या काळात सत्ता खूप प्रखर बनली. सुमारे १९३० सालापासून केवळ जगण्यापुरते वेतन देऊन मोठ्या प्रमाणात सक्तीची मजूरी सुरू झाली, १९३४ साली किरोव्हच्या खुनानंतर गुप्त पोलिसांच्या हाती प्रभावी सत्ता आली. संघटित प्रतिकाराचा बंदोबस्त करणे हा त्या सत्तेचा हेतु होता. अशा प्रकारच्या बंधुभावाच्याऐवजी प्रत्येक व्यक्तीला एकटे जीवन जगणे भाग पाडले, स्वतःच्या बायकोशी आणि मुलांशीसुद्धा आपले विचार बोलून दाखविणे धोक्याचे ठरले. स्टालीननंतर आलेल्या सत्ताधाऱ्यांनी ही पद्धती सौम्य केली तरी राजकीय दृष्टीने ती हुकुमशाहीच राहिली आहे.

(१९२१-२८) नवे आर्थिक धोरण अंमलात आणण्याचा कालखंड सोडल्यास आर्थिक स्पर्धा कायद्याने बंद केली आहे; आणि अजूनही प्रत्यक्ष व्यवहारात तिला प्रतिबंध घातला आहे. मार्क्सवादी सिद्धांताप्रमाणे आर्थिक स्पर्धा स्वार्थाचे मूळ असून ती समाजविरोधी कृती होय. तेथील जीवन इतर क्षेत्रात स्पर्धामयच राहिले आहे. जेव्हा अन्न, वस्त्र, आसरा व शिक्षण ही तुटीची असतात तेव्हा जे काही उपलब्ध होते त्यासंबंधी लोक स्पर्धाशील रहातात. किंबहुना जेव्हा अशा तुटी रहात नाहीत तेव्हा देखील ज्या इष्ट गोष्टींची समृद्धी नसते, त्यांच्या संबंधात लोक स्पर्धा करीत रहातात. उदाहरणार्थ, उच्च पदे. यासंबंधात इतर देशातील जीवनाप्रमाणेच रशियन जीवन स्पर्धाशील बनले आहे आणि ते तसेच राहील यात शंका नाही.

हुकुमशाही असूनही बोल्शेव्हिकांची सत्ता मान्यता पावली आहे. जनतेला लोकशाहीचे वळण नव्हते. १९१७ साली मात्र जनतेने निरनिराळ्या समाजवादी पक्षांना घटनासमितीच्या निवडणुकीत मते दिली होती, परंतु आता ती बोल्शेव्हिकांच्या बाजूला वळली आहे. काही वर्षेपर्यंत या नव्या राजवटीला समाजवादाच्या विषयी व्यापक प्रमाणात उत्साह निर्माण करण्यात यश मिळाले. रशियाला या बाबतीत अभिमान वाटतो की त्यांच्या कुटुंबसंस्थेतील घटकांना गोड ममतेच्या बंधनांनी बांधलेले असते. व्लॅडिमीर वीडल (Wladimir Weidle) खात्रीने सांगतो की कुटुंबापेक्षाही मोठ्या वर्तुळात असे प्रेम





नांदते – " सेवकवर्ग, अभ्यागत, मित्रमंडळींचा सबंध समुदाय, सेवानिवृत्त, आपल्या सुयिणी, दाया यांच्या संबंधाची भावना सर्वथा कौटुंबिक भावनेसारखीच असते. अशी भावना फार विस्तृत नसलेल्या सामाजिक गटातही निर्माण होते. या अनुकूल सामाजिक साधनसामग्रीवर बोल्शेव्हिकांच्या उत्कट प्रचाराचा प्रभाव पडला. इतका उत्कट प्रचार इतर कोणत्याही समाजात झालेला माहितीत नाही. या प्रचाराला विसंगत भावनेचा विरोध झाला नाही. पक्षाने आपला प्रचाराचा सवतासुभा लवकरच स्थापित केला. नागरिक विद्यालयात प्रवेश करतो तेव्हापासून प्रत्यक्ष उपदेश, सिनेमा, कादंबरी आणि सगळ्या प्रचारकी कला यांच्या द्वारे दिले जाणारे नैतिक शिक्षण पक्षाच्या नव्या कार्यक्रमात अन्तर्भूत केले. क्रुश्चोवच्या देखरेखीखाली त्याची आखणी केली व तो १९६१ च्या २२ व्या काँग्रेसमध्ये मान्य झाला :–

" पक्षाचे असे मत आहे की साम्यवादाची उभारणी करणाऱ्याच्या नीतिनियमसंहितेत खालील तत्त्वे अन्तर्भूत होतात :–

साम्यवादाच्या उद्दिष्टावरची निष्ठा; समाजवादी मातृभूमीवर व अन्य समाजवादी समाजांवर प्रेम.

समाजहिताकरिता जाणीवपूर्वक यत्न; जो काम करीत नाही त्याला खायला मिळणार नाही.

प्रत्येकाने सामाजिक संपत्तीच्या रक्षणाची व वृद्धीची काळजी वाहणे.

सार्वजनिक कर्तव्याची उच्च जाणीव; सार्वजनिक हितास घातक कृतींबद्दल असहिष्णुता.

समुदायवाद व बंधुभावनेने परस्परांना साहाय्य; प्रत्येकजण सर्वांकरिता, सर्व प्रत्येकाकरिता.

मानव्यपूर्ण संबंध व व्यक्तींमध्ये परस्परांबद्दल आदर म्हणजे माणूस माणसाचा मित्र, सहकारी व बंधु.

प्रामाणिकता व सत्यनिष्ठा, नैतिक पावित्र्य, विनय, आणि सामाजिक व खाजगी जीवनातील अदांभिकता.

कुटुंबात परस्परांबद्दल आदर आणि बालसंगोपनाची काळजी वाहणे.

अन्याय, परोपजीविपणा, अप्रामाणिकता, बढती सतत मिळण्याचा हव्यास, आणि पैशांची हाव हे सहन न करण्याची वृत्ती.

सोविएट संघराज्यातील सर्व लोकांमध्ये मैत्री व भ्रातृभाव; अन्य राष्ट्रांचा व वंशांचा द्वेष असह्य असणे.

साम्यवाद, शांतता व राष्ट्रांचे स्वातंत्र्य यांच्या शत्रूंबद्दल जमते न घेण्याचा आग्रह.

जगातील सर्व कामगार जनता व सर्व लोक यांच्याशी भ्रातृभावपूर्ण ऐक्य.

कार्यक्रम पुढीलप्रमाणे :–

कामगारांच्या आंतरराष्ट्रीयवादाची जाणीव बाणण्याकरिता पक्ष सोविएट जनतेला शिक्षण देण्याचे अविश्रांत परिश्रम करील आणि कामगारांमध्ये आंतरराष्ट्रीय ऐक्य जोराने वृद्धिंगत करील. भांडवलशाही राष्ट्रवाद, वंशवाद व विश्वसमाजवाद या संबंधी असलेल्या प्रतिगामी ध्येयवादाशी पक्ष सतत लढत राहील. साम्यवादी स्थित्यंतर घडत असलेल्या या कालखंडात नव्या माणसाला शिक्षित करण्याची अधिक संधी आहे, त्याच्यामध्ये मानसिक संपत्ती, नैतिक पावित्र्य व उत्कृष्ट शरीरप्रकृती यांचा सुरेख मेळ बसेल. ऐतिहासिक सामाजिक परिवर्तनाचे फायदे म्हणजे पिळवणक, बेकारी व दारिद्र्य यातून सुटका, लैंगिक, जन्मसंबंधी, राष्ट्रीयता किंवा वंशीय कारणास्तव होणाऱ्या पक्षपातापासून मुक्तता हे होत; यांच्यामुळे व्यक्तीचा सर्वांगीण विकास शक्य झाला आहे. समाजाच्या प्रत्येक सदस्याला शिक्षण व सर्जनशील श्रम यांची समान संधी प्राप्त करून दिली आहे. सार्वजनिक व्यवहारातून वा कौटुंबिक जीवनातून परावलंबिता व विषमता हे संबंध लुप्त झाले आहेत. प्रत्येक नागरिकाची वैयक्तिक महती समाजाने रक्षित केली आहे. समाजाचे हितसंबंध नीट ध्यानात ठेवून प्रत्येकास कामधंद्याची समान व अनिर्बंध निवड करण्याची हमी दिली आहे. भांडवलशाही ध्येयवाद व नीतिनियम, खाजगी मालकीच्या मानसशास्त्राचे, लोकभ्रमाचे व दुराग्रहाचे अवशेष यांच्या आविष्कारांचा प्रतिकार करणे हा साम्यवादी शिक्षणाचा अखंड भाग आहे, असे पक्ष समजतो.

अनुक्रमणिका





व्यक्तिवाद व स्वार्थ यांचे आविष्कार व भूतकाळाचे अवशेष यांच्या प्रतिकाराकरिता सामान्य जनता, जनमत, सविस्तर आलोचना व आत्म-टीका यांचा मोठा उपयोग असतो. भांडवलशाही दृष्टिकोण, रूढी व सवयी यांचे आविष्कार निरस्त करण्याचे प्रधान साधन म्हणजे समाजविरोधी वर्तनाचा भाईकृत निषेध हाच कालान्तराने बनेल. सश्रद्धांच्या भावनांना न दुखविता धार्मिक दुराग्रहातून मुक्त करण्याकरिता वैज्ञानिक भौतिकवादी विश्वकल्पना जनतेत बिंबवणारे ध्येयवादी माध्यम पक्ष वापरील. साहित्य, कला व संस्कृती भरभराटावी, प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःच्या योग्यतेचा उपयोग करण्यास संपूर्ण अवसर मिळावा, जनता सौंदर्यशास्त्रदृष्टचा शिक्षित व्हावी व तिची सुरेख कलाभिरुची व सांस्कृतिक संस्कार या गोष्टींच्या निश्चिती याकरिता पक्ष अविरत उद्योग करील– आशावाद व गतिशील साम्यवादी कल्पना यांनी भरलेले सोविएट साहित्य व कला सोविएट जनतेमध्ये ध्येयवादी शिक्षणाच्या प्रसाराची व नवे जग निर्माण करणाऱ्यांमध्ये गुण निर्माण करण्याची मोठी साधने आहेत. कोटचवधी जनतेच्या आनंदाचे व स्फूर्तीची ती उगमस्थाने झाली पाहिजेत; जनतेच्या आकांक्षा, भावना व कल्पना त्यांनी व्यक्त केल्या पाहिजेत; त्यांनी जनतेला ध्येयवादाने संपन्न करावे व नैतिक शिक्षण द्यावे. जनतेच्या जीवनाशी निगडित असलेला संबंध दृढ करण्यातून, समाजवादी वास्तवाची संपन्नता आणि वैविध्य यांच्या अतिशय कलात्मक व विश्वसनीय अशा वर्णनातून, जे काही नवे आणि खरोखर साम्यवादसंबद्ध असे असेल त्याच्या स्फूर्तिमय व सुस्पष्ट चित्रणामधून आणि समाजाच्या प्रगतीला जे जे अडथळा करते त्या सर्वांचे चित्र चव्हाटयावर आणण्याच्या क्रियेतून हा कलेचा व साहित्याचा राजमार्ग जातो. जनतेशी भागीदारी आणि रक्त-संबंध यांच्या तत्त्वांवर आधारलेल्या समाजवादी वास्तववादाच्या कलेमध्ये जीवनाच्या कलात्मक चित्रणातील धिटाईचे अग्रगामित्व हे, जागतिक संस्कृतीच्या परंपरांचे प्रगतिशील संगोपन व विकास यांच्या हातात हात घालून, जात असते."

गटाच्या बाहेर असलेल्यांचा द्वेष गटामध्ये असलेल्यांच्या मधील प्रेम अधिक सुलभतेने उत्पन्न करतो. परंतु भांडवलदारी समाजांमधील सामान्य माणसापेक्षा (समाजवादी समाजातील) सामान्य मनुष्य स्वतःच्या बांधव-नागरिकांशी अधिक भातृ-भावाचे वर्तन करतो अशी माहिती मिळत नाही. मार्क्सवादी दृष्टीप्रमाणे भांडवलदारीतील विरुद्ध परिस्थितीमुळेच गुन्हा, व्यभिचार इत्यादी घडतात. आणि समाजवादामध्ये ते नाहीसे झाले पाहिजेत. समाजवादामध्ये तसे झाले नाही. तसे घडण्याची प्रवृत्ती दिसत नाही. सोविएट गुन्ह्याच्या कायद्यात राज्याविरुद्ध गुन्ह्यांना अत्यंत कडक शिक्षा ठेवल्या आहेत. त्यात राज्यसंपत्तीची चोरी समाविष्ट आहे. सामान्य गुन्ह्यावरील उपाययोजनेसंबंधी क्रांतीनंतर लगेच मान्य केलेला गुन्ह्यांचा कायदा सौम्य आहे. परंतु काही वर्षांनंतर तो अधिक कडक करण्यात आला आहे. भांडवलशाहीच्या नाशाबरोबर गुन्हा नाहीसा होईल अशी अद्भुतरम्य ध्येयवादी अपेक्षा निराशा-जनक ठरल्यामुळे असे करावे लागले यात शंका नाही. स्टालिनच्या निधनापासून गुन्ह्याचा कायदा पुनः शिथिल करण्यात आला परंतु अलीकडच्या वर्षांमध्ये ही प्रवृत्ती पुनः बळावलेली आहे. राज्यसंपत्तीच्या मोठ्या प्रमाणातील अफरातफरीकरता आणि खोटचा चलनाचा वा खोटचा ठेवरोख्यांचा विक्रय वा निर्मिती करण्याच्या सवयीबद्दल मृत्यूची शिक्षा १९६१ साली वैध केली.

रशियाचे शत्रू नसलेल्या पूर्व युरोपातील राष्ट्रांमध्ये सोविएट संघराज्यातील सर्व भागांमधून आलेल्या बहुसंख्य सेनापथकांनी दुसऱ्या महायुद्धानंतर कायमचे ठाण मांडले. ठाण मांडणाऱ्या अधिकाऱ्यांचे धोरण काहीही असले तरी व्यापलेल्या राज्यातील सामान्य जनतेशी सैनिकांचे वर्तन पाशवी व अत्याचारी होते. या सैनिकांना भ्रातृभावाचे शिक्षण सतत दिले गेले होते तरी ते असे वागले.

सोविएट संघराज्यामध्ये बिन युरोपियन अल्पसंख्य जमाती पुष्कळ आहेत, तुर्कांशी सदृश असलेले मुसलमान प्रामुख्याने त्यात आहेत. त्यांच्या त्वचेचा रंग फार काळा नाही. आणि रशियनांना त्यांच्याशी सामाजिक संबंध व लग्नसंबंध ठेवणे आक्षेपार्ह केव्हाही वाटत नाही. परंतु त्या अल्पसंख्यकांनी आपले





पृथक् वैशिष्टच राखावे म्हणून रशियनांचा नैसर्गिक वंशमिश्रणाशी विरोध असतो. हे वंशमिश्रण दीर्घकालीन साम्यवादी धोरणानुसार संवर्धित केले जात आहे. वंशमिश्रणाने मानवजात एक करणे हा धोरणाचा हेतु आहे. आता उलट असे झाले आहे की गेल्या दहा वर्षांमध्ये इतिहासामध्ये प्रथमच रशियन लोक मोठ्या प्रमाणात निग्रो लोकांच्या संपर्कात आले आहेत. आफ्रिकेतील हजारो विद्यार्थ्यांनी रशियन विद्यापीठांमध्ये शिक्षण घेतले आहे. परंतु इतर युरोपियन लोकांप्रमाणेच रशियन जनतेचीही प्रतिक्रिया झालेली लक्षात येते. त्या प्रकारची वृत्ते वेळोवेळी मिळत आहेत. उच्चवर्गीय व शिक्षित जनता सौम्य आहे. परंतु आंतरविवाह घडेल अशा प्रकारचे सामाजिक संबंध खुबीने टाळण्याचा प्रयत्न करतात. कामगारवर्गातील लोक विशेषतः, रशियन मुलीबरोबर चाललेला निग्रो पाहिल्याबरोबर वैर व्यक्त करतात आणि त्यामुळे मारामाऱ्या व खूनही होतात. (त्वचेच्या लक्षात भरणाऱ्या भिन्न रंगाबद्दल जनतेत वैरवृत्ती उत्पन्न होणे ही गोष्ट सार्वत्रिक आहे; भिन्न संस्कृतींच्यामध्ये या वैरवृत्तीचे प्रमाण भिन्न असते; विचारपूर्वक स्वीकारलेल्या श्रद्धेचा त्यावर थोडा परिणाम होतो. मी असे पाहिले आहे की, अत्यंत हुशार व पूर्णपणे प्रशिक्षित गोरा बिन-रशियन कम्युनिस्ट, अकल्पितपणे प्रसंग आला असता, काळ्या कम्युनिस्टाच्याबरोबर टेबलाशी बसण्यास नाकारतो. इतरत्र वर्णविषयक असलेला किंवा माहीत असलेला विपरीत ग्रह लक्षात घेतला असता वैचारिक प्रचार चाळीस वर्षे चालूनही त्या संबंधातील रशियनांचे वर्तन बदललेले नाही, हे पहाताना आश्चर्य वाटत नाही.)

ही गोष्ट नोंदणे जरूर आहे की रशियामध्येही ज्यू-विरोधवादाची रग कायम असून तो चालू असलेला दिसून येतो; इतके असूनही साम्यवादी राज्यकर्त्यांची वृत्ती डळमळित दिसते. ख्रिश्चन पार्श्वभूमी असलेल्या सर्व देशांमध्ये ज्यू-विरोधवाद अस्तित्वात आहे, आणि तो जुन्या रशियामध्ये फार होता अशी कुप्रसिद्धी आहे. समाजवादी पक्षांमध्ये पुष्कळ ज्यू लोक होते. बोल्शेव्हिक नेत्यांमध्ये व व पहिल्या सोविएट सरकारांमध्ये त्यांची संख्याही मोठी होती. त्यानंतरच्या काळात राजकीय नेत्यांमधील ज्यूंची संख्या घटत गेली. अर्थात अजूनही सुशिक्षित वर्गामध्ये कमीजास्त सामावलेल्या ज्यूंची संख्या लक्षात भरण्यासारखी आहे. सोविएट राजवटीच्या पहिल्या वर्षांमध्ये यहुदी धर्मासह सर्व धर्मांना दाबून टाकण्याचे धोरण प्रचलित होते. त्या धोरणात ज्यू-विरोधवाद नामोहरम करणे परंतु यहुदी संस्कृतीस उत्तेजन देणे या गोष्टींचा समावेश होता. १९३० पासूनच्या दशकात यहुदी संस्कृती दाबून टाकण्यात आली आणि प्रमुख ज्यू लोकांना फासावर लटकाविण्यात आले. जर्मनीविरोधी युद्धाच्या काळात हे धोरण स्थगित करण्यात आले. त्यानंतर पुनः त्याला जोर चढला. १९५२ मध्ये ज्यू संस्कृतीचे शेकडो नेते फासावर लटकाविले. स्टालीनच्या निधनानंतर नरमाईचा काळ आला तेव्हा हे धोरण शिथिल झाले तरी यहुदी धर्मासह सर्व धर्मांचा छळ करण्यास लवकर सुरुवात झाली आणि यहुदी संस्कृती परिणामकारकपणे दाबून टाकण्याचे काम सुरू झाले. या सरकारी धोरणास बहुशः राजकीय दृष्टी कारण आहे; त्याबरोबरच सामान्यपणे ज्यू-विरोधवादही पुष्कळ आहे. १९६० मध्ये एकाप्रादेशिक पत्रामध्ये म्हटले होते की, "जो ज्यू मुसलमानाचे रक्त प्रतिवर्षी एकदा तरी प्राशन करीत नाही तो खरा धार्मिक मानला जात नाही." बराच विरोध झाल्यानंतर हे विधान परत घेण्यात आले परंतु लेखकाने आपला गैरसमज झाला असे म्हटले व त्याची सुटका झाली. त्याच सुमारास ज्यूंची परंपरागत पद्धतींची नालस्ती करणारे एक रशियन पुस्तक प्रसिद्ध झाले. त्याविरुद्ध विदेशी साम्यवाद्यांनी निषेध व्यक्त केला. नाझींनी सर्व ज्यू नष्ट करण्याचा प्रयत्न केल्याची जाणीव पश्चिम युरोपात झाल्यानंतर ज्यू-विरोधवादाच्या विरोधी भावना सामान्यपणे पसरल्या, त्यापैकी हे लोक होते. असे शक्य आहे की रशियन जनतेमध्ये या भावना विशेष पसरल्या नाहीत. म्हणून रशियातील प्रचारयंत्रणा या विषयासंबंधी मुग्ध राहिली. काही वर्षांपूर्वी असे प्रसिद्ध झाले होते की रशियामध्ये नाझी आंदोलनाचा गंभीर अभ्यास मुळीच प्रकाशित झालेला नाही. माझ्या माहितीप्रमाणे अजूनही तशीच स्थिती आहे.

अनुक्रमणिका





स्वतःच्या नागरिकांशी भ्रातृभावनेने वागावे असे नव्या सोविएट मनुष्याला दीर्घकालपर्यंत विशेष प्रयत्नपूर्वक शिक्षण दिले असूनही त्याचा फार थोडा परिणाम झालेला दिसतो. सहानुभूतीने म्हणायचे तर हे पुनः सांगितले पाहिजे की अनेक प्रकारे परिस्थिती अजून अनुकूल बनलेली नाही, आर्थिक सुस्थिती असमाधानकारक आहे. प्रचारयंत्रणा विसंगतीपासून मुक्त नाही हे स्पष्ट आहे; विश्वबंधुत्व व रशियन राष्ट्रवाद यामधील ती विसंगती होय. स्वतः प्रचारकच बंधुत्व-भावनाशून्य पद्धतीने वागत आले आहेत. वॅक्लॉ मॅकेस्की या पोलिश पक्षसदस्याने साठ वर्षापूर्वी पूर्व युरोपातील समाजवाद्यांवर खूप दोषारोप केला; त्याने असा सिद्धान्त मांडला की वर्गीय सर्व सत्ता नष्ट करण्याकरिता निर्माण झालेली कामगारवर्गाची चळवळ म्हणजे समाजवाद होय, हे म्हणणे बरोबर नाही. उलट ही चळवळ शिक्षित वर्गाची आहे. जनतेवर स्वतःची सत्ता स्थापन करण्याकरिता व भांडवलशाहीचे स्थान घेण्याकरिता त्यांची ही चळवळ आहे. मिलोवन जिलास याने स्वतःच्या प्रत्यक्ष अनुभवानुसारे लिहित असता साम्यवादी आंदोलनाचा असाच अर्थ हुबेहुब सांगितला आहे. रूक्ष बुद्धिवादी मनुष्य असेही समर्थन करू शकेल की क्रुश्चोव्हच्या कार्यक्रमातील ध्येयवादी घोषणा म्हणजे निराळ्या प्रकारची जनतेकरिता तयार केलेली अफू आहे.

मानवजातीचा सामान्य अनुभव उपेक्षित केला तरी नैतिक घोषणांना मर्यादितच अर्थ असतो असा अनुभव येतो. परंतु ह्याला क्वचित अपवादही सापडतो. नैतिक घोषणांमध्ये जर बौद्धिक सुसंगती आणि भावनात्मक आवाहन असेल तर त्या पद्धतशीर रीतीने मांडल्यास जनता नैतिक तत्त्वे स्वीकारू शकतात व प्रत्यक्ष जीवनात उतरवू शकतात. साम्यवाद्यांच्या नैतिक प्रचारामध्ये एक महत्त्वाची उणीव असते. कारण उथळ व अवास्तव सिद्धांताचा तो एक भाग असतो.

हा उथळ सिद्धांत हे विशेषतः मार्क्सचे काम आहे. मार्क्स हा स्वतःच्या युगाचे अपत्य आहे. एकोणीसाव्या शतकातील आशावाद व बुद्धिवाद याचे ते युग होय. समकालीन विज्ञानाच्या यांत्रिक उपपत्तीच्या वातावरणाचे त्याच्या विचाराने समर्थन होते. हेगेलचा प्रभाव त्यात कमी दिसतो. हे खरे आहे की यांत्रिक भौतिकवाद त्याने धिक्कारला आहे आणि त्याने असा दावा केला आहे की, भौतिक विरोधविकासवादामध्ये यांत्रिकवादाचे दोष टळतात. परंतु तो व त्याचे अनुयायी यांना स्वसिद्धांत बुद्धिग्राह्य रीतीने मांडण्यात अपयश आले आहे. त्याला स्वतःच्या भौतिकवादाशी विरोधविकासवादाचा मेळ बसविता आला नाही. जग ही एक यांत्रिक संघटना आहे अशी त्याने कल्पना केली. या यांत्रिक संघटनेवर हेगेलीय डेमिअर्ज—(चैतन्यशक्ती) चे सतत नियंत्रण असते, हे मात्र त्याने त्यातून वगळले आहे.

हेगेलची अशी धारणा होती की वस्तूंचे वर्तन त्यांच्या अंतर्गत स्वभावधर्माप्रमाणे स्वतत्त्वाप्रमाणे घडत असते. एंगल्सने दाखवून दिल्याप्रमाणे भौतिकवाद स्वतत्त्वाची कल्पना मान्य करीत नाही, आणि वस्तूंचा स्वभाव त्यांच्या परिस्थितीवर अवलंबून असतो. मार्क्सने मानवी स्वतत्त्वाची वा स्वभावधर्माची कल्पना वापरली आहे. आणि ती दोन प्रकारे वापरली आहे. मनुष्य स्वभावधर्मापासून किंवा स्वतत्त्वापासून च्युत झाला असून साम्यवादात तो तिकडे परतणार आहे. याच्या उलट मानव जेव्हा एका वर्गात समाविष्ट होतो तेव्हा वर्गाच्या लक्षणानुसार म्हणजे वर्गस्वभावानुसार वागतो; मग तो वर्ग भांडवलशाही असो किंवा कामगारांचा असो. मानव आर्थिक प्राणी आहे या सिद्धांताचा स्वीकार यात केला आहे. तात्पुरत्या आर्थिक नमुन्यांच्या रचनेला हा पुरेसा ठरतो परंतु मार्क्सच्या अधिक महत्वाकांक्षी उद्देशाला पुरणे कठीण आहे. परंतु मार्क्स जेव्हा भावी परिणतीचा विचार करू लागतो तेव्हा तो भौतिकवादी पद्धतीने स्वभावधर्माचा इन्कार करतो. लोक म्हणतात की समाजवाद मानवी स्वभावाशी विसंगत आहे, मार्क्स मानवी स्वभावाची कल्पना नाकारतो आणि असे प्रतिपादितो की मनुष्य अनंत प्रकारे बदलू शकतो व पूर्णतेस पोहोचू शकतो. मार्क्सचा चरित्रकार मेहरिंग असे म्हणतो —

"बकुनिनला मनुष्य हा विशेषतः इतिहासाचा कर्ता दिसला; मनुष्यामध्ये त्याच्या शरीरात एक





दैन्य आहे; म्हणून मनुष्य अकल्पितपणे क्रांतिकारक बनतो आणि स्वतःची बंधने तोडण्याची गरज त्याला भासते;" परंतु मार्क्सने माणसाला इतिहासाचा विषय मानले आहे. तो हळूहळू कृती करण्याकरता तयार केला जातो. त्यामुळे वर्गीय प्रयत्नांकरिता शिस्तीत पकडला जातो, तो इतिहासाचा एक घटक म्हणून आपली वाटचास आलेली कामगिरी बजावतो. क्रांतिनंतरही माणसाला हाच मुद्दा लागू पडतो. नव्या कर्तव्याकरिता धिमेपणाने त्याला प्रशिक्षित करून शिस्तीत नव्या कामाला प्रवृत्त करावयास पाहिजे.

सामान्यपणे माणसाचा जो स्वभाव मार्क्सने ठरविला त्यापेक्षा त्याचा स्वतःचा स्वभाव अगदी निराळा होता. स्वतःबद्दलचे विचार खेळीमेळीने बोलत असता त्याने स्वतःचा स्वभाव वर्णिला; मुख्य वैशिष्टय म्हणजे ध्येयनिष्ठा; झगडयात आनंद अशी कल्पना; शरणागती हेच दैन्य अशी कल्पना; सर्वात तिरस्करणीय दुर्गुण म्हणजे गुलामी; शेक्स-पिअर, एसकिलस, गटे हे आवडते कवी; 'प्रत्येक मुद्दा संशयित केला पाहिजे' हे आदर्श वाक्य. मोठमोठया दुःखांतिका तो नेहमी पुनः वाचीत असे. एंगेल्सने प्रकाशित केलेल्या तत्त्वज्ञानापेक्षा मानसिक अद्वैतवादाकडे असलेला कल त्याने सूचित केला आहे त्याचे विवरण मात्र त्याने केव्हाही केले नाही. त्याच्या संक्षिप्त टिप्पणी त्याच्या मृत्यूनंतर उघडकीस आल्या. प्रत्येक गोष्टीबद्दल संशय घेतला पाहिजे या त्याच्या दाव्याकडे पाहून त्याच्या ग्रंथाचे वाचक त्याला हसतील परंतु ही गोष्ट खरी आहे की त्याने कॅपिटलचे दोन भाग (दुसरा व तिसरा) कच्च्या खडर्याच्या रूपाने अठरा वर्षे (१८६५-१८८३) तसेच ठेवले, केव्हाही पुरे केले नाहीत किंवा एंगेल्सला दाखविले नाहीत. प्रकृती वाईट होती परंतु वेळही पुष्कळ होता. असे ध्वनित केले जाते की स्वतःच्या सबंध सिद्धांता-बद्दलच शंका वाटू लागल्यामुळे त्याने ते पूर्ण करण्याची टाळाटाळ केली.

त्याने सिद्ध केलेला सिद्धांत आणि त्याचे सार्वजनिक जीवन पहाता दोन्ही बाबतीत तो संकुचित, आग्रही व असहिष्णु होता. वर सांगितलेली गोष्ट याहून वेगळी आहे. त्याचे खाजगी विचार काहीही असोत; त्याने आपल्या अनुयायांकरिता वस्तूंचे संपूर्णपणे दर्शनी स्वरूप मांडले आहे. एंगेल्स व लेनिन या बहिर्दर्शी मंडळींनी त्याला जोराचा पाठिंबा दिला आहे आणि काहींनी तर पॅवलोच्या सोपाधिक सिद्धांताच्या शोधावरुन काढलेल्या अतिशयोक्तिपूर्ण निष्कर्षाच्या साहाय्याने तो दृढ केला आहे. जी माणसे मनःपूर्वक भांडवलशाहीशी लढली परंतु स्वतःचा चिडखोरपणा ज्यांच्या केव्हाही लक्षात आला नाही त्या साध्या भांडखोर माणसांना त्याचा सिद्धांत पटला. त्याच भांडखोर माणसांनी क्रांतीनंतर निःशंकपणे असे मानले की, मनुष्यजातीला त्यांना पाहिजे त्या स्वरूपात शिक्षणद्वारा, प्रचारद्वारा व संस्कारद्वारा पाहिजे तसा आकार देता येईल परंतु जेव्हा कोणता आकार द्यावा हा त्यांना प्रश्न पडला तेव्हा त्यांना असे आढळून आले की मार्क्सने अगदी अस्पष्ट स्वरूपात मार्गदर्शन केले आहे. हे आंदोलन अर्ध-धार्मिक स्वरूपाचे असल्यामुळे त्यांना जुजबी नैतिक उपदेशांचा आधार घ्यावा लागला. लेनिनने या संबंधात असे म्हटले आहे की, असले नैतिक उपदेश "हजारो वर्षे सर्व धार्मिक प्रवचनांमध्ये उपदेशिलेले आढळतात."

क्रुश्चोव्हच्या कार्यक्रमातील साधे काळे पांढरे, समाजवादी वास्तववादाच्या आणि आशावादी कलेने साधावयाच्या उन्नतीचा पोकळपणा यांना मार्क्सच्या सार्वजनिक व्यक्तिमत्त्वच जबाबदार आहे. अलीकडच्या काळातील घटनांच्यामुळे मिळालेल्या मनुष्यविषयक अधिक ज्ञानाच्या प्रकाशात, रशियातील सामान्य माणसास, सर्व माणसांशी बंधुभावाने वागावे, ही गोष्ट पटविण्यासंबंधात साम्यवाद्यांना आलेल्या अपयशाबद्दल आश्चर्य वाटण्याचे काही कारण नाही.

अनुक्रमणिका





कु. गीतामोहरीर

मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन : एक आकलन

मर्ढेकरांच्या ' सौंदर्य आणि साहित्य ' या पुस्तकाने मराठी टीकाविचाराला चांगलेच खाद्य पुरविले. त्यामुळे त्यावर अनुकूल-प्रतिकूल अशी चर्चाही पुष्कळ झाली. श्री. नरहर कुरुंदकर, श्री. सुरेंद्र बारलिंगे, श्री. भा. ज. कविमंडन, श्री. द. भि. कुलकर्णी वगैरे अनेकांनी त्यांच्या विचारांचे स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न केला. आजवरच्या या सर्व प्रयत्नात मर्ढेकरांची सुसंगत विचारसरणी कळण्याच्या दृष्टीने मला श्री. द. भि. कुलकर्णी यांचे लेख महत्त्वाचे वाटतात.[१] पण हे लेख वाचत असताना एक गोष्ट सतत खटकत राहते ती ही की " कलावंत मर्ढेकर यांचे सौंदर्य या सर्वश्रेष्ठ आणि अंतिम जीवनमूल्यासंबंधीचे आत्मचिंतन ' या दृष्टीने मर्ढेकरी मीमांसेकडे पाहिले पाहिजे " इतका महत्त्वपूर्ण आणि योग्य असा विचार लेखकाने मांडला असताही स्वतः लेखकानेच त्याकडे दुर्लक्ष का केले ? मर्ढेकरांनी कलास्वरूपमीमांसा आधी केली, आपली ही मीमांसा साहित्यकलेला लागू पडते की नाही हे लावून दाखविण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर असल्यामुळे मग त्यांनी साहित्यमीमांसा केली आणि त्यानंतर या मीमांसेनुसार साहित्यसमीक्षण केले असे मला वाटत नाही. याचे कारण मर्ढेकरांच्या आत्मचिंतनाचा विकासक्रम काही वेगळेच सुचवितो.

' सौंदर्य आणि साहित्य ' या पुस्तकाच्या अनुक्रमणिकेत श्री. श्री. पु. भागवत यांनी लेखांचे जे लेखनकाल व प्रसिद्धिकाल नमूद केले आहेत त्यांचा जर आपण अनुक्रम लावला तर मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचाराचा अभ्यास करणाऱ्याला मर्ढेकरांचा वैचारिक विकास कसकसा झाला याची यथार्थ कल्पना येऊ शकेल. म्हणजेच मर्ढेकरांचे सौंदर्य या मूल्यासंबंधीचे आत्मचिंतन हे कुठून सुरू झाले आणि कोणत्या परिणतीपर्यंत ते आले याची कल्पना त्या अनुक्रमावरून करता येईल. मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचाराचा अभ्यास करण्याची ही एक दिशा आहे असे म्हणता येईल. कदाचित त्यामुळे मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचारावर एक वेगळा प्रकाश पडू शकेल.

' सौंदर्य आणि साहित्य ' या पुस्तकातील लेखांचा लेखन व प्रसिद्धिकालाच्या अनुक्रमानुसार क्रम लागतो तो असा :

(१) वाङ्मयीन महात्मता - (१. सह्याद्रि आक्टोबर १९३५.)

(२) (अ) लुइजी पिरांदेल्लो (सह्याद्रि एप्रिल १९३५)

(ब) साहित्यमीमांसा व ॲरिस्टॉटलचा दृष्टिकोन (सह्याद्रि एप्रिल १९३५)

(३) वाङ्मयीन महात्मता – (२. ऑगस्ट १९३६)

(४) वाङ्मयीन महात्मता– (३. सप्टेंबर १९३९)

(५) ललित वाङ्मयकृतीचा घाट (२० नोव्हेंबर १९४०)

(६) (अ) वाङ्मयीन महात्मता– (४. १९४१)

(ब) राक्षसविवाह (सह्याद्रि मार्च १९४१)

(७) धूमकेतू (१९४२)

(८) सौंदर्यभावना म्हणजे काय ? (चित्रा, दिवाळी अंक १९४३)

(९) (अ) व्याधाची चांदणी– (सह्याद्रि जुलै १९४४)

(ब) सौंदर्यवाचक विधानाचे स्वरूप (१ सप्टेंबर १९४४)

(१०) (अ) – सौंदर्यशास्त्रातील एकदोन सत्ये (मौज दिवाळी अंक १९४५)

---

१. मर्ढेकर नवे आकलन (पूर्वार्ध) नवभारत एप्रिल १९६७
मर्ढेकर नवे आकलन (उत्तरार्ध) नवभारत मे १९६७

(ब) – सौंदर्यशास्त्रातले काही प्रश्न (सह्याद्रि जाने. व फेब्रु. १९४५)

(११) (अ) – वाङ्मय आणि सौंदर्यशास्त्र (२९ सप्टेंबर १९४६.)

(ब) श्री. 'चैतन्य' आणि सौंदर्यशास्त्र, (सत्यकथा, जानेवारी व फेब्रुवारी १९४६)

(१२) (अ) संगीतक (साहित्य, एप्रिल १९४७)

(ब) गंगाधर गाडगीळ (सत्यकथा, जून १९४७)

(१३) मी कां लिहितो? (१९४८)

(१४) काव्यातील नवीनता (१३ मे १९५०)

(१५) (अ) सौंदर्यविचार (मौज, दिवाळी अंक १९५५)

(ब) सौंदर्यभावना आणि डॉ. रिचर्ड्स (१९५५)

कलेच्या फलश्रुतीचा काल उपलब्ध नाही. पण श्री. पु. भागवत यांनी 'कलेची फलश्रुती' चे मूळ असलेले 'Why Art' हे इंग्रजी व्याख्यान मर्ढेकरांनी १९४४–४५ च्या सुमारास दिले असावे असा अंदाज केला आहे.

या अनुक्रमाकडे जर आपण लक्षपूर्वक बघितले तर आपल्या चटकन हे लक्षात येते की मर्ढेकरांचे बहुतांश साहित्यविषयक व समीक्षात्मक लेख हे अगोदर लिहिण्यात आलेले असून मग सौंदर्यविषयक लेख लिहिण्यात आलेले आहेत. म्हणजेच असे म्हणावेसे वाटते की, मर्ढेकरांनी आधी वाङ्मयाचा, वाङ्मयातील आत्मनिष्ठेचा, वाङ्मयीन महात्मतेचा, वाङ्मयीन तादात्म्याचा, ललित वाङ्मयकृतीच्या घाटाचा विचार केला, त्या विचारानुसार ललित वाङ्मयकृतीचे समीक्षण केले आणि मग त्यावरून जी त्यांची विचारसरणी निश्चित झाली ती म्हणजे त्यांचे 'सौंदर्य'मूल्य.

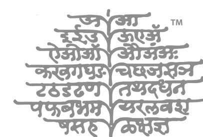
वरील लेखानुक्रमानुसार आपण विचार करू या.

(१) मराठी वाङ्मयाचा विचार फक्त मराठी भाषेपुरता मर्यादित ठेऊ नये हा महत्त्वाचा विचार मर्ढेकरांनी प्रथम मांडलेला आहे. ही व्यापकवृत्ती मराठी समीक्षेला दुर्मिळ होती. 'मराठी वाङ्मय इतके परपुष्ट आहे की ते पूर्णपणे परपुष्ट नाही'[1] हे मर्ढेकरांचे विधान याहृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे. इंग्रजी-व्यतिरिक्त इतर भाषांचा अभ्यास मराठी लेखक करीत नाहीत म्हणून त्यांच्या 'कल्पनात्मक प्रतिक्रिया'त (कुठलीही व्यक्ति, वस्तू पाहिल्यानंतर आपल्या मनात जे तरंग उठतात ती कल्पनात्मक प्रतिक्रिया) 'निर्जीव आवर्तपणा' आला आहे. 'भिन्नभिन्न विचारभावनापद्धतींचे संघर्षण थांबल्यामुळे मराठी साहित्यात व्यापकता येत नाही'[2] हा मर्ढेकरांना सतावणारा खरा प्रश्न आहे.

(२) लुइजी पिरांदेल्लो हा लेख केवळ परिचयपर आहे. मर्ढेकरांच्या आकलनाच्या दृष्टीने तो दुर्लक्षित केला तरी चालण्यासारखे आहे. पण याच काळातील 'साहित्यमीमांसा व ॲरिस्टॉटलचा दृष्टिकोन' हा लेख मननीय वाटतो. ॲरिस्टॉटलने नाटकाचा विचार करताना कथानकावर व कथानकाच्या मांडणीवर भर देऊन वाङ्मयकृतीतील संघटनेचे महत्त्व मान्य केले व त्यासंघटनेचे स्वरूप निश्चित करताना मात्र ॲरिस्टॉटलची चूक झाली असे मर्ढेकरांना म्हणावयाचे आहे. ॲरिस्टॉटलने संभवनीयतेच्या तत्त्वाला (संभवनीयता तत्त्व = काही व्यक्ती वा प्रसंग गृहीत धरले तर त्यांचा परिपाक एका विशिष्ट प्रकारचा होईल.[3]) महत्त्व दिले. हा संभवनीयतेचा संबंध ज्या वाङ्मयकृतीत नसेल ती वाङ्मयकृती-सर्व घटक एकत्र सांधणाऱ्या संभवनीयते-सारख्या जिवंत तत्त्वाच्या अभावामुळे–कलादृष्टीने हीन ठरेल असे ॲरिस्टॉटलचे म्हणणे (ॲरिस्टॉटलचा आशय मुळात काय होता हा प्रश्न अलाहिदा!) थोडक्यात देऊन मर्ढेकरांनी ते तत्त्व तर्कतत्त्व आहे असे म्हटले आहे. (संभवनीयतेचे तत्त्व तर्कशास्त्रीय नसून सामाजिक संस्कृतीवर, साकल्याने व्यक्तित्वावर अवलंबून आहे किंवा संभवनीयतेच्या तत्त्वाचा तर्कशीलता हा लहानसा भाग असू शकेल, किंबहुना तो असेलच असे नाही– इकडे मर्ढेकरांनी लक्ष दिले नाही हे या लेखाच्या संदर्भात अवश्य लक्षात घेण्याजोगे आहे.)

'सर्व कलात लक्ष्य असलेली संघटना तर्कनिष्ठ (Logical) नसून सौंदर्यनिष्ठ (Aesthetic) असते. तर्कनिष्ठ संघटना तर्कशास्त्राच्या नियमांनी बद्ध झालेली असते, तर सौंदर्यनिष्ठ संघटनेत सौंदर्यशास्त्राचे नियम ही घटनातत्त्वे असतात. सौंदर्यशास्त्राच्या या तत्त्वापैकी भेद, संवादित्व, समतोलपणा, तालबद्धता

१. किता– पृ. १४०. २. किता– पृ. १४१. ३. किता– पृ. २१६.





(Contrast, Harmony, Balance, Rhythm) ही काही आहेत[१]. हा मर्ढेकरांचा या लेखातील विचार जर आपण लक्षात घेतला तर संवाद, विरोध, समतोल या ज्या प्रसिद्ध लयतत्त्वाचे विवरण त्यांनी पुढे केले त्याची रूपरेषा त्यांच्या मनात यावेळी सिद्ध होत होती, ती निश्चित झाली नव्हती असे आपल्याला म्हणता येईल.

(३) यानंतर मर्ढेकरांनी वाङ्मयातील आत्मनिष्ठेचा आणि वाङ्मयीन तादात्म्याचा विचार केला. 'आत्मनिष्ठा हे नैतिक आचारतत्त्व नसून ती एक मानसिक किंवा आंतरिक स्थिती आहे'[२] स्वतःला जे बरोबर वाटते ते लिहिणे ही वाङ्मयीन यशाची पहिली पायरी आहे. त्या भावना, ते वाटणे अर्थपूर्ण, व्यापकतेने सुसंगतिशील असणे ही दुसरी'[३] वगैरे मर्ढेकरांचे विचार लक्षणीय आहेत.

'वाङ्मयीन तादात्म्याचा आणि आत्मनिष्ठेचा– विशेषतः लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेचा– संबंध अत्यंत निकटाचा आहे. आणि केवळ विवेचनाच्या सोयीकरताच त्यांचा निरनिराळा विचार मी करीत आहे'[४] असे जे मर्ढेकरांनी म्हटलेले आहे त्यावरूनच मर्ढेकरांनी हे दोन भाग लागोपाठ का लिहिलेत याची मीमांसा आहे. येथेच मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन हे किती सुसंगत आहे याची साक्ष पटते.

मर्ढेकरांचे 'वाङ्मयीन तादात्म्य' हे रसिकनिष्ठ नसून लेखकनिष्ठ आहे. लेखकाचे भावनिक तादात्म्य शब्दरूप घेऊ पाहत असते. लेखकाचा आशय आविष्कारोन्मुख असतो असे मर्ढेकरांनी यात सुचविले आहे. (मला असे वाटते, मर्ढेकरांनी येथेच कला आणि कारागिरीतील भेद स्पष्ट केला आहे. कारागीर हा तादात्म्य पावत असला तरी त्याची आकृती अगोदर निश्चित झालेली असते. कलावंताच्या अनुभूतीची आकृती पूर्वनियोजित नसते.)

वाङ्मयीन तादात्म्यविषयक मर्ढेकरांच्या लेखात त्यांच्या आत्मचिंतनाला एक निश्चित बैठक मिळते आहे असे दिसून येते. त्यादृष्टीने महत्त्वाचा असा परिच्छेद– मोठा असला तरी–उद्धृत करावासा वाटतो.

"लेखकाच्या इंद्रियसंवेदनांची इतिकर्तव्यता त्या संवेदनांच्याच परिपूर्ण आकलनात नसते. ते ध्येय इतर कलावंतांचे असते. पण लेखकाच्या 'तीव्र जाणिवे'चा उत्कर्ष निरनिराळ्या इंद्रियसंवेदनांनी सुचविलेल्या विचारांच्या विपुलतेत होतो. (Thought या अर्थी **विचार** हा शब्द मर्ढेकरांनी वापरलेला नसून 'कल्पनात्मक प्रतिक्रिया' असा त्याचा अर्थ घेतला आहे. 'कल्पनात्मक प्रतिक्रिया' असा शब्दप्रयोग मर्ढेकर करतात याचा अर्थ सौंदर्यशास्त्रीय अशी निश्चित परिभाषा मर्ढेकरांजवळ नाही. त्यांचे आत्मचिंतन अजून गाभा शोधते आहे!) पिकलेल्या पानांचा पिवळा रंग पाहून फक्त पिवळ्या रंगाचेच भान राहणे हे उत्कृष्ट चित्रकाराचे लक्षण आहे. पण त्या पिवळ्या रंगाने परिणतावस्थेबद्दल आदर, कीव, निराशा, दुःख, उदात्त समाधान या किंवा इतर अनेक विचारांच्या कोलाहलाने मन एका निःशब्द आतुरतेने भरून जाणे ह्यात कवीच्या किंवा लेखकाच्या 'तीव्र जाणिवे'ची परिसमाप्ती आहे. जी इंद्रियसंवेदना आपल्या कलाकृतीत अभिप्रेत आहे तिच्या निरनिराळ्या, बारीकसारीक, सूक्ष्मतम छटांचे संपूर्ण निःसंदिग्ध आकलन यात इतर कलावंतांच्या कौशल्याचा पाया आणि त्यांची विविधता शोधून काढणे हे त्यांचे ध्येय. पण कवीचे किंवा लेखकाचे तसे नाही. तो इतर कलावंतांप्रमाणे इंद्रियसंवेदनाक्षम असला तर उत्तमच. पण त्याच्या लिखाणाचा दर्जा इंद्रियगोचर वैचित्र्यापेक्षा इंद्रियज्ञानाने स्फुरलेल्या, सुचविलेल्या विचारांच्या विविधतेवर अवलंबून असतो. अर्थात लेखक इंद्रियसंवेद्य अनुभवाशी तादात्म्य पावला किंवा नाही याची खरी कसोटी त्याच्या इंद्रियसंवेदनांवर फुललेल्या विचारमालिकेत आहे.[५]

हा परिच्छेद वाचताच असे लक्षात येते की सौंदर्यशास्त्र व साहित्यशास्त्र यांचा संबंध मर्ढेकरांनी प्रस्थापित केला आहे. पुन्हा त्यांच्या आत्मचिंतनाच्या सुसंगतपणाचा येथे प्रत्यय येतो.

('एका संवेदनेपोटी अनेक विचार व अनेक संवेदनेपोटी एक विचार हे जर इंद्रियसंवेद्य अनुभवा-

---

१. किता पृ. २१७. २. किता. पृ. १४५. ३. किता. पृ. १४६.
४. किता. पृ. १५७. ५. किता – पृ. १५८.





तील तादात्म्याचे लक्षण आहे '[१] तर मग लेखकावर इतर कलावंतांपेक्षा जास्त जबाबदारी असते. म्हणून लेखक, म्हणून वाङ्मय हे श्रेष्ठ असते असे आपण म्हणू शकतो. पण मर्ढेकरांनी तसे म्हटलेले नाही हे ध्यानात घेतले पाहिजे.)

वाङ्मयीन तादात्म्यविषयक मर्ढेकरांचे एकूण संपूर्णच विवेचन त्यांच्या विचारविश्वाच्या दृष्टीने फार महत्त्वपूर्ण वाटते. हा लेख लिहीत असतानाच मर्ढेकरांच्या नजरेसमोर त्यांची संपूर्ण विचारसरणी निश्चित झाली होती असे वाटण्याइतका उपोद्बलक पुरावा त्यांच्या या लेखातील अनेक वाक्यातून आढळून येण्यासारखा आहे. उदाहरणार्थः–

(अ) दोन व्यक्तीमधील भावनांचे चित्रण करताना लेखक त्यांच्या भावना अनुभवीत नसतो, तर त्या भावनातील निरनिराळ्या बहुविध धाग्यांच्या आकलनाने सुचविलेल्या विचारातून दृष्टोत्पत्तीस आलेली विविध विसंगती किंवा सुसंगती किंवा एकंदर परस्परसंबंध तो अनुभवीत असतो.[२]

(ब) एकाच विचारात दृग्गोचर होणाऱ्या अर्थच्छटांची परस्परातील सुसंगती किंवा विसंगती, अन्योन्यपरिपोषकता, साम्य किंवा विरोध–थोडक्यात म्हणजे त्या विचारांचा एकंदर आंतरिक लय–यांचे आकलन होणे यातच लेखकाच्या विचारगर्भ तादात्म्याची खरी कसोटी आहे. विचारांच्या तर्कशुद्ध संबंधांपेक्षा त्यांची लयपूर्ण प्रमाणबद्धता आकलन होणे यातच कवीच्या कवित्वाची सार्थकता आहे.[३]

(४) यानंतर मर्ढेकरांनी जो लेख लिहिला तो म्हणजे 'ललित वाङ्मयकृतीचा घाट' ('ललित वाङ्मयकृतीची संघटनातत्वे' असे जर शीर्षक मर्ढेकरांनी दिले असते तर ते जास्त मार्मिक ठरले असते !) या लेखातील मर्ढेकरांची अनेक विधाने समीक्षकाने लक्षात घेण्यासारखी आहेत.

(अ) – एकीकडे शब्दशास्त्र व अर्थाच्या उत्पत्तीची छाननी आणि दुसरीकडे व्याकरण व अलंकारशास्त्र यांचा तात्त्विक विचार अशा दुहेरी पायावर आधारलेले वाङ्मयसमीक्षणशास्त्र हेच खरोखर बिनचूक आणि मौलिक अशी प्रमेये सिद्ध करू शकेल.[४]

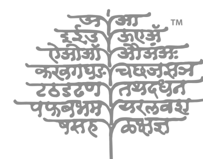
(ब) वाङ्मयाचे महाकाव्य, नाटक, कादंबरी अशा प्रकारचे भाग पाडणे फारसे सयुक्तिक नाही. कारण हे जे भाग आहेत अथवा वाङ्मयाचे प्रकार आहेत त्यांच्या मूळाशी व्यवच्छेदक असे मूलभूत तत्त्व नाही. हे फक्त अभिव्यक्तिपद्धतीचे भेद आहेत; आणि या अभिव्यक्तिपद्धतीचा एखादी वाङ्मयकृती कलाकृती आहे की नाही हे ठरवायला फारसा उपयोग होत नाही[५].

याच लेखात मर्ढेकरांनी आपली लयकल्पना स्पष्ट केली असून वाङ्मयाला ललितकृती म्हणून केव्हा संबोधता येईल याचे स्पष्टीकरण केले आहे. (श्री. शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांनी मर्ढेकरांना आकृतिवादी ठरविले. पण मर्ढेकरांच्या 'ज्या क्षणाला लिखाणात लयबद्ध भावना आकृती आहे असे आपल्या प्रत्ययास येते त्या क्षणाला ते लिखाण ललितकृती आहे असे आपण संबोधतो '[६] या विधानाकडे लक्ष देता मर्ढेकर केवळ आकृतिवादी, नाहीत, त्यांचे लयतत्त्व इतके यांत्रिक नाही हे लक्षात यावे.)

'वाङ्मय ही एक ललितकला का, तर तिच्यातील घाटाचे, सुसंघटनेचे, form चे जे चैतन्यतत्त्व तेच इतर ललितकलांचे चैतन्यतत्त्व आहे म्हणून '[७] हे विधानही असेच लक्षणीय आहे.

(५) वाङ्मयीन महात्मता (भाग ४) या लेखात मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र व साहित्यशास्त्र यांचा अतिशय स्पष्ट संबंध दिसतो. विश्वातील घटनेचा संबंध सौंदर्यतत्त्वाशी लावता आला पाहिजे असे मर्ढेकरांना यात म्हणावयाचे आहे. याच लेखात

१. किता पृ. १५९.
२. किता पृ. १६०
३. किता पृ. १६०
४. किता पृ. ११४.
५. किता पृ. ११८.
६. किता– पृ. १३०
७. किता– पृ. १३०





मर्ढेकरांनी 'नवीन भावने ये' (Grounds of emotion)[१] असा शब्द वापरला आहे ('काव्यातील नवीनता' आणि 'नवीन भावने ये यांचा जवळचा संबंध वाटतो.)

सखोल भावनांची संगती म्हणजे वाङ्मयीन महात्मता.[२] वाङ्मयीन महात्मतेत लक्ष्य असलेला चैतन्यपूर्ण मूल्यभाव म्हणजेच त्या लयबद्धतेतून व्यक्त होणारे सौंदर्य[३] – जरा लक्षणीय अशी ही विधाने.

(चैतन्यपूर्ण अनुभव घेऊन त्याची शब्दात मांडणी केली की लयतत्त्व येईल का? चैतन्यतत्त्वच लयतत्त्वाचे रूप घेत असते असे आपण म्हणू शकणार नाही का? असे मर्ढेकरांना विचारता येण्यासारखे आहे. जीवनवाद्यांजवळ चैतन्य हे एकच मूल्य आहे. पण मर्ढेकर जीवनाला महत्त्व देऊन त्यापलीकडे गेले व त्यांनी कलामूल्य दिले.)

याच कालात लिहिलेले 'राक्षसविवाह' हे एक सुंदर परीक्षण मर्ढेकरांच्या विचारसरणीच्या दृष्टीने खालील भाग मला महत्त्वाचा वाटतो.

(अ) – या भावकथेत चित्रित केलेल्या भावनांची स्वरूपेच त्यातील स्थायीभूत विचारांच्या उथळपणाने इतकी स्थूल राहिली आहेत की, त्यांच्या आविष्कारात साधी मौलिकताही दिसत नाही. मग व्यक्तिसंज्ञाशक्तीवर हिरव्या शेवाळाप्रमाणे पसरलेल्या भावनांना दूर करून तिच्या जागृत थरातून बुडी मारून खोल जाऊन, तिच्या सुप्त थरातील परस्परछेदक अनंत गूढ प्रवाहांची नोंद करणे, मनोगाहन करून, मनोविश्लेषण करणे, या मनोविश्लेषणाच्या स्वरूपाची लेखकाला कल्पनाही नाही यात नवल काय?[४]

लेखकाने लिहिताना 'कलात्मक अविचल इमान' राखले पाहिजे. 'ज्ञान तुटपुंजे, व्यासंग अपरिपक्व, तर्कशुद्ध परिशीलन अभावानेच तळपणारे, पण पोकळ आव मात्र बहुश्रुतपणाचा, चिकित्सापूर्ण अभ्यासाचा नि गाढ्या तत्त्वविवेचकाचा!'[५] लेखन कसे असावे याविषयीची मर्ढेकरांची ही भूमिका बघितली म्हणजे मर्ढेकरांचे सौंदर्यतत्त्व केवळ आकृतिवादी कसे नाही. याची उत्तरोत्तर जास्त खात्री पटत जाते.

(६) 'धूमकेतू' या लेखात तर मर्ढेकरांनी आता आपली भूमिका फार स्पष्ट केली आहे. त्यांनी स्पष्टच म्हटले आहे. 'वास्तविक माझ्या मते ललित वाङ्मयाच्याच केवळ अभ्यासावर सर्वच कलांचेच स्वरूप ठरविणे धाष्टर्याचेच नाही, तर निखालस दिशाभूल करणारे आहे.[६]

ही विचारसरणी म्हणजे मर्ढेकरांची मराठी समीक्षेला देणगी आहे.

याच लेखात मर्ढेकरांनी सत्य आणि सौंदर्य यातील फरक स्पष्ट केला आहे, तो असा:–

इंद्रियसंवेदना ही सत्याच्या आणि सौंदर्याच्याही मुळाशी आहे. इंद्रियसंवेदनांबद्दल विधाने करून, त्या विधानांची, त्यातील परस्परविरोध नाहीसा करून, संगती लावली म्हणजे शास्त्र बनते आणि त्यातून सत्याचा बोध होतो. इंद्रियसंवेदनांबद्दल विधाने न करता त्या संवेदनांचेच अंगभूत गुण उठून दिसतील अशी त्यांची रचना केली म्हणजे कला निर्माण होते आणि सौंदर्याची प्रचीती येते.[७] (सत्य आणि सौंदर्य यातील भेद मर्ढेकरांनी दर्शविला पण ते दोन संवोध आहेत असे विधान अजून केलेले नाही, हे लक्षात घेतले पाहिजे.)

(७) मर्ढेकरांच्या चिंतनाच्या एकात्मतेची, सुसंगतीची ओळख पटविणारा 'सौंदर्यभावना म्हणजे काय?' हा लेख 'धूमकेतू' लेखात इंद्रियसंवेदनेचे विवेचन तर यात तोच धागा घेऊन विवेचन केलेले. बघा –

१. कित्ता. पृ. १६८.
२. कित्ता. पृ. १६८.
३. कित्ता. पृ. १६९.
४. कित्ता पृ. २०४.
५. कित्ता पृ. २०२.
६. कित्ता पृ. ७१.
७. कित्ता. पृ. ८०.

'इंद्रियसंवेदनापुरतेच बोलावयाचे तर त्या संवेदनांच्या गुणानी व त्यांच्याच फक्त संवादविरोधात्मक लयाने जी भावना उत्पन्न होते ती सौंदर्यभावना.[1] ('हीच भावना काव्याखेरीज इतर कलात अभिप्रेत असते' हे त्यांचे विधान सूचक.)

याच लेखात मर्ढेकरांनी एक प्रश्न विचारला आहे. या प्रश्नाच्या उत्तरावर मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचा इमला उभारलेला आहे. 'मनुष्याला 'अर्थ' शून्य अशा संवेदना अनुभवता येणे शक्य आहे काय?'[2] हा तो प्रश्न.

'सौंदर्यभावनेचा प्रश्न हा सौंदर्यशास्त्रातला महत्त्वाचा प्रश्न आहे आणि त्याबद्दल अनुकूल किंवा प्रतिकूल चर्चा केल्याशिवाय सौंदर्यशास्त्रावरील लिखाणाला शास्त्रीयदृष्टया फारसे महत्त्व राहत नाही'[3] हे मर्ढेकरांचे विधान बघितले म्हणजे सौंदर्यभावनेचे एवढे विस्ताराने स्पष्टीकरण मर्ढेकरांनी का केले ते कळते.

(८) 'सौंदर्यवाचक विधानाचे स्वरूप' हा लेख मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचा गाभा आहे. 'सौंदर्यशास्त्रातील एकदोन ससे', 'सौंदर्यशास्त्रातले काही प्रश्न', 'कलेची फलश्रुती' हे लेख मर्ढेकरांच्या आतापर्यंतच्या विवेचनाचेच पडसाद आहेत. 'वाङ्मय ही भ्रष्ट कला आहे.'[4] 'संवेदनांचा प्रत्यक्ष अनुभव देणे हे वाङ्मयकलेचे कार्य नाही.'[5] (वाङ्मयकलेला कनिष्ठ म्हटले नाही हे लक्षात घ्यावयास हवे.) हे विचार लक्षणीय आहेत.

(९) येथपर्यंत विचारसरणी निश्चित झाल्यानंतर मर्ढेकरांनी वाङ्मय आणि सौंदर्यशास्त्र हा लेख लिहिला, सौंदर्यशास्त्राच्या अनुरोधाने वाङ्मयाची समीक्षा करायला पाहिजे हा निश्चित विचार मर्ढेकर यात मांडतात. लयतत्त्वातून वाङ्मय आणि सौंदर्यशास्त्र यांचा संबंध त्यांनी जोडला.

'चैतन्य आणि सौंदर्यशास्त्र' हा या नंतरचा लेख मर्ढेकरांच्या विचारसरणीला परिपूर्णता आणणारा ठरतो. 'सौंदर्य हा concept आहे. संवेदनांचे गुणधर्मावरच आधारलेल्या त्यांच्या आकृती हा सौंदर्यशास्त्राचा विषय आहे.'[6] ही विधाने लक्षणीय.

(१०) आता मर्ढेकरांच्या 'मी कां लिहितो?' या लेखाकडे वळल्यास आतापर्यंत मर्ढेकरांच्या वैचारिक विकासाचा आपण जो क्रम लावला त्यात कुठेही गफलत झालेली नाही याचा पुरावा अगदी मर्ढेकरांच्याच शब्दात मिळतो. बघाः—

'वाङ्मयाचा आस्वाद घेत असताना, त्याचे परिशीलन करीत असताना, वाङ्मयीन टीकाशास्त्राचा, साहित्यशास्त्राचा, आसरा मला अर्थातच घ्यावा लागला. पण आतापर्यंत या शास्त्राचे जे स्वरूप आहे, त्याने समाधान होईना. काही तरी, कुठे तरी, अपुरे पडते आहे, असे वाटायचे. ललित वाङ्मय ही एक ललित कला आहे. तेव्हा म्हटलं, या एकाच कलेच्या मर्यादेत न राहता, इतरही काही ललितकला आहेत त्यांचा विचार करावा आणि बघावं त्यांच्या अभ्यासाचा वाङ्मयीन टीकाशास्त्रात काही उपयोग होतो का? अशारीतीने सौंदर्यशास्त्राचा थोडाफार अभ्यास केला. स्वतःचे अनुभव, काही इतरांचे अनुभव, आणि ह्या सौंदर्यशास्त्राचा थोडासा अभ्यास— ह्या सर्वांतून सौंदर्याबद्दल आणि कलांबद्दल एक विशिष्ट विचारसरणी माझ्या मनात हळूहळू तयार होऊ लागली. ह्या विचारसरणीत सत्य आणि सौंदर्य यामधील फरकाला उठाव मिळाला. आणि हा फरकच त्या विचारसरणीचा मध्यबिंदू बनला. निरनिराळ्या ललितकलांच्या माध्यमानुरोधाने सौंदर्यशास्त्रात सुसंगतपणा आणता येतो, असे या विचारसरणीत दिसले. आणि त्यामुळे ह्या विचारसरणीत वाङ्मयाच्या टीकाशास्त्राला (Poetics ला) सौंदर्यशास्त्राचाच एक भाग, असे स्थान प्राप्त झाल.'[7] (Aesthetics चाच).

म्हणजेच वाङ्मयविचारातून मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र निर्माण झाले हे सिद्ध होते.

वास्तविक मर्ढेकरांचा साहित्यविचार–सौंदर्यविचार येथेच संपला. पण यानंतर मर्ढेकरांनी 'काव्यातील नवीनता,' 'सौंदर्यविचार' 'सौंदर्यभावना आणि डॉ. रिचर्ड्स' वगैरे लेख लिहिले. पण ते त्यांच्या सुसंगत विचारसरणीचे पडसाद आहेत.

असे आहे मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन. म्हणून हे आत्मचिंतन ज्या स्वरूपात आहे, ज्या क्रमाने ते

---

१. कित्ता. पृ. २५. २. कित्ता. पृ. २६. ३. कित्ता. पृ. ३०. ४. कित्ता. पृ. ६२. ५. कित्ता. पृ. ६४. ६. कित्ता. पृ. २२७ ७. कित्ता पृ. २१२.





झाले आहे त्या स्वरूपातच त्या क्रमानेच आपण ते कळून घ्यायला पाहिजे असे मला वाटते. मर्ढेकरांच्या विचारसरणीचे आकलन त्यामुळे जास्त सुलभ होते असा प्रत्यय येतो. **मर्ढेकरांची सौंदर्यमीमांसा, ' 'मर्ढेकरांची साहित्यमीमांसा, ' ' मर्ढेकरांची कला-साहित्यसमीक्षा '** अशा सलग नि एकसंध स्वरूपात मर्ढेकरांचा विचार होऊ नये असे नाही; (श्री. द. भि. कुलकर्णी यांनी तसा तो केलेला आहे) पण त्यामुळे मर्ढेकर-आकलन जास्त दुर्लभ होते असे मला वाटते. अशा सलग स्वरूपात, मर्ढेकरांच्या विचारसरणीचे विधानवजा स्वरूपात आकलन न करता ते ज्या क्रमाने झाले आहे त्या क्रमाने, आहे त्या स्फुट स्वरूपात मर्ढेकराचे लेख वाचत गेलो तर मर्ढेकरांनी अमुक असेच विधान का केले याचे स्पष्टीकरण होते. प्रत्येक मुद्याचे सलगत्व कळून शिवाय त्यांच्या एकूण विचारसरणीशी त्या मुद्याचा असलेला संबंध तत्काल लक्षात येतो, असा अनुभव येतो.

त्यामुळे मर्ढेकरांचे आत्मचिंतन-आकलन आहे त्याच स्वरूपात, त्या आत्मचिंतन क्रमानेच करून घ्यावयास हवे असे मला वाटते.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

श्री. ना. बा. मराठे

प्राचीन लेखनसाहित्य

(१) भूर्जपत्र

भूर्जवृक्षाची आतली साल लेखनकामासाठी वापरली जात असे. भूर्जवृक्षाची झाडे हिमालयात हवी तेवढी सुमारे तीन ते चार मूठ लांबीच्या आणि एक मूठ रुंदीच्या साली काढून त्या तेल वगैरेनी घोटून तुळतुळीत केल्यावर त्या अनंतकाल त्याच स्थितीत राहू शकत. काश्मीरमध्ये या भूर्जपत्रांचा वापर फार होत असे मोंगलांनी लेखनसाहित्य म्हणून कागद वापरावयास सुरुवात केल्यापासून भूर्जपत्राचा वापर कमी होत आला. भूर्जपत्र हे लेखनसाहित्य म्हणून इतके प्रसिद्ध होते की तांब्याचे पत्रे लेखनसाहित्य म्हणून राजे लोक वापरू लागले तरी त्या पत्र्यांचा आकार-लांबी-रुंदी भूर्जपत्रांच्या आकाराएवढीच केली जाई. भूर्जपत्रावरील सर्वात जुना लेख सांपडला आहे तो खोतान येथील खरोष्ट्री लिपींत लिहिलेल्या 'धम्मपद' या धार्मिक बौद्ध ग्रंथाचा !

(२) कापड

तलम कापसाचे कापड हेही असेच जुने लेखन-साहित्य ! वैयक्तिक वा सरकारी कामकाजासाठी हा पट, पटिका, किंवा कार्पासिक पट वापरला जात असे. कर्नाटकांतील काही व्यापाऱ्यांच्या खतावण्या अजूनही ह्या 'कडतम्' नावाने प्रसिद्ध असलेल्या कापडावरच केल्या जातात. चिंचुकांच्या पुडीने लिंपून वर कोळशाचा रंग लावून हे कापड काळे करण्याची प्रथा आहे. खडूने अगर पांढऱ्या पाटी-पेन्सिलीने त्यावर लिहिले जाते. काही ठिकाणी रेशमी वस्त्राचाही लेखनासाठी उपयोग केला जात असे. इ. स. १३६१-६२ मध्ये कापडावर लिहिल्या गेलेल्या लिखाणाची प्रत अहिलवाड पाठण येथे उपलब्ध आहे. मराठवाड्यांतील दासोपंतांची पासोडी मराठी वाङ्मयाभ्यासकांना नवीन नाही.

(३) लांकडी फळे अथवा बांबूची शलाका

जातककथांतून प्राथमिक शाळांतून लिहिण्यासाठी फळ्या असत असे कित्येक उल्लेख आले आहेत. बौद्ध भिक्षूंना लेखी परवाने दिले जात असत ते बांबूंच्याच शलाकांवर. पांडुलेखाने (Chalk) फलकावर लिहिले जात असे याचा उल्लेख कात्यायन या वार्तिककाराने केला. दशकुमारचरितांमधील अपहारवर्म्याने झोपी गेलेल्या राजकन्येला निरोप लिहून ठेवला तो अशाच तुळतुळीत आणि नितळ फलकावर. डॉ. विंटरनिट्झच्या माहितीप्रमाणे बौढलीयन लायब्ररीमध्ये लाकडी फळ्यावर लिहिलेले आसाम मधील हस्तलिखित उपलब्ध आहे.

(४) ताडपत्रे

बौद्धवाङ्मयात लेखनसाहित्य म्हणून पानांचा सर्रास वापर केला जात असे. जैन वाङ्मय आणि प्राचीन संस्कृत हिन्दू वाङ्मय याला अपवाद नाही. कोणत्या झाडाच्या पानांचा लेखनासाठी वापर केला जात असे याचा उल्लेख आढळत नसला तरी सरसहा ती तालवृंदा–(Palm tree) चीच असत. प्राचीन कालापासून दक्षिण भागात आणि पंजाबात ताडाची झाडे मुबलक प्रमाणात आढळत आलेली आहेत. होरिओझी (Horiuzi) ताडपत्री हस्तलिखित इ. स. सहाव्या शतकातले तर प्राचीन हस्तलेखनतज्ञ होर्न्ले (Hoernle) यांना इ. स. ४ थ्या शतकातील ताडपत्री लेख सापडले आहेत. तक्षशिला येथील उत्खननात सापडलेला ताम्रपट हा ताडपत्राच्या आकाराएवढाच आहे. याचा अर्थ त्या तांबटाने ताम्रपट लेखनसाहित्य म्हणून घाट करतांना ताडपत्रच आदर्श ठेवले असले पाहिजे. हा ताम्रपट इ. स. १ ल्या शतकानंतरचा खासच नाही. याच्या पूर्वीचे उदाहरण हवे असल्यास भगवान बुद्धाच्या निर्याणानंतर लगेच भरलेल्या सभेतील निर्णय हे ताडपत्रावरच लिहून ठेवण्यात आले. हा काल इ. स. पूर्व ५ व्या शतकाचा येतो.

लेखनासाठी वापरावयाच्या या पानांची विशेष मशागत करावी लागत असे. प्रथम ती छान वाळवा-





वयाची. नंतर ती पाण्यात शिजवायची आणि पुनः वाळवावयाची आणि वाळल्यावर इष्ट आकारात ती कापून घ्यावयाची असत. तुकतुकीतपणा आणण्यासाठी तेलपाणी देऊन शिंपल्याच्या चुन्याने फेसावयाची म्हणजे कृमिकीटकादी जंतूपासून त्यांना त्रास पोचत नसे.

(५) इतर साहित्य

पाश्चात्त्य देशात सरसहा लेखनासाठी वापरले जाणारे **कातडे** भारतीय लोक लेखनासाठी क्वचितच वापरत. ब्रिटिश म्युझियममध्ये **हस्तिदंतावर** केलेल्या लिखाणाचे ब्रह्मदेशातील दोन नमुने पाहावयास सापडतात. जातक कथातील श्रीमंत व राजे लोक आपली दानपत्रे **सुवर्णाच्या पत्र्यावर** कोरून देत असत. तक्षशिला येथील उत्खननात गंगूस्तूपात सोन्याच्या पत्र्यावरील खरोष्ट्री लिपीतील लेख सापडला आहे.* सोन्याप्रमाणेच **चांदीच्या पत्र्यांचा** वापरही दानपत्रासाठी केला जात असे. महिप्रोलु येथील स्तूपात असाच चांदीच्या पत्र्यावरील लेख आहे. सोने चांदी यापेक्षा सरसहा सापडलेले लेख ताम्रपटावरील आहेत. **ताम्रपट, ताम्रशासन** ही आज काल कोणत्याही म्युझियममध्ये पहायला सापडतात. ताम्रपटावर दिलेली राजशासने मौर्यकालापासून उपलब्ध आहेत.

(६) शिलालेख

अशोकाचे लेख शिलेवर कोरलेले आहेत. शिलेवर कोरण्याचे सोपे कारण असे की ते ' चिरठितिक ' (चिरस्थितिक) कायम राहणारे आहेत. राजकीय शासने, करार मदार, दानपत्रे, सीमारेखा एवढयाच गोष्टी शिलालेखातून लिहिल्या जात असत असे नसून काव्यपंक्तीही शिलालेखावर अमर करून ठेवल्याची अनंत उदाहरणे आहेत. अजमीर येथे प्रसिद्ध कवी सोमदेव याच्या लेखनाचा काही भाग शिलालेखातून मिळाला आहे. जैनांची स्थलपुराणेही शिलेतून कोरलेली सापडली आहेत.

(७) विटा

विटांचा वापर लेखनासाठी भारतात अत्यंत प्रमाणात सांपडतो. होए (Hoey) या संशोधकाला गांधार देशात (Northwest Provinces) काही विटांवर उमटवलेली बुद्धसूत्रे सांपडली आहेत.

(८) शाई (मषी)

शाई हा भारतीय शब्द नाही. भारतीय शब्द आहे मषी-षि. जुन्यात जुना प्रयोग गृह्यसूत्रात सांपडतो. मष् हिंसायाम् या धातूवरून तो बनला असून चूर्ण असा त्याचा अर्थ होतो. कोळशाचा चुरा वस्त्रगाळ करून पाणी, गोंद, साखर इ. घालून एक प्रकारचे मिश्रण करून ते लेखनासाठी वापरण्यात येत असे. किंवा दिव्याची ज्योत तेवत ठेवून त्यावरून काजळ बनवीत व काजळात गोंद साखर इ. मिश्रणे घालून शाई बनवीत. बाल हरड्याचा कोळसा करून त्याची शाहीही वापरत असे. मषीपात्र, मषीभाण्ड किंवा मषीकूपिका असे दऊतीला म्हटले जाई. इ. स. पूर्व चौथ्या शतकाअगोदरपासून भूर्जपत्र वा ताडपत्रावर लेखनासाठी शाई वापरली जात असे. रंगीत शाईचा वापरही बराच प्राचीन कालापासून चालू आहे. विशेषतः जैन वाङ्मयाच्या लिखाणासाठी या रंगीत शाईचा वापर केला जाई.

(९) लेखणी

प्राचीन वाङ्मयातून ' लेखनी ' हा शब्द अनेकवार सांपडतो. ललितविस्तर या बौद्ध ग्रंथामध्ये 'वर्णिका'चा उल्लेख आहे. धुळवडीच्या फळयावर लिहिण्यासाठी या वर्णिकेचा उपयोग केला जात असावा. दशकुमार चरिता-तही या वर्णिका शब्दाचा लेखनी अशा अर्थी वापर केलेला आढळतो. चित्र काढण्यासाठी ब्रश म्हणून 'वर्तिका' वापरली जात असे. ' तूली ' अथवा 'तूलिका' याही चित्रका रांच्या वापत असत. ताडपत्रावरील लेखन करण्यासाठी ईषिका वा इषिका वापरात असे ही वेळूची केलेली असे. ' शलाका ' हा शब्दप्रयोगही या लेखणीसाठी आला आहे.

---

* ६½" × १½" इंची सोन्याच्या पत्र्यावर अभिधम्मपिटक आणि विनमपिटक यातील निवडक लेख कोरले आहेत. हे पत्रे चार्लस् दुरोइसेले (Charles Duroiselle) यांना ब्रह्मदेशातील हमाव्झा (Hamawza) येथील उत्खननात सापडले. हे इ. स. ६ व्या शतकाच्या उत्तरार्धातील वा ७ व्या शतकाच्या पूर्वार्धातील असावेत.

Textual criticism by S. M. Katre, Appendix II by P. K. Gode. P. 101





(१०) लेखक

हस्तलिखित लिहिणे हा एक प्राचीन कालीही उदर-निर्वाहाचे साधन असू शके. पाणिनीने लिपिकार हा शब्द (पा. सू., ३।२।२१) त्याच अर्थी वापरला असावा. पाणिनीच्या कालसंबंधी विद्वानांत ऐकमत्य नाही. बूलर (Buhler) त्याचा काल इ. स. पूर्व ३५० मानतो तर भारतीय पंडितांच्या मते तो इ. स. पूर्व ८ व्या शतकातला असावा. पाणिनीनंतरच्या बौद्धवाङ्मयांतही लेखक शब्द त्याच अर्थी अनेकवार आला आहे. वास्तविक अर्थाने कारकून हा अर्थ त्या शब्दाला चिकटला तो जैन प्राचीन वाङ्मयात. शूद्रकाने लेखकाची जात 'कायस्थ' मानली असून 'कायस्थ इति लघ्वी मात्रा' असा उघड उघड त्या संबंधीचे आपले मत व्यक्तवले आहे. भिक्षु, श्रमण इत्यादि मठानिवासी हस्तलिखिताचे काम करीतच असत. उघड तिटकाऱ्यांतून सन्मानही अवतीर्ण झाला असावा. कारण पुढे 'राजलिपिकार' असा शब्द शिलालेखांतून दिसू लागला.

सातव्या आठव्या शतकांतील वलभी शिलालेखांतून 'दिविरपति' असा लेखकाध्यर्यूचा उल्लेख सांपडतो. दिविर हा शब्द पर्शियन् 'देवीर'= लेखक या शब्दापासून आला. महाराष्ट्रात 'डबीर' आडनावाचीघराणी आहेत. त्यांचा पूर्वज कुठेतरी हस्तलिखिते अगर पोथ्या लिहिण्याचे काम करीत असावा. राजतरंगिणी या कश्मीरी ग्रंथांतही दिविराचा उल्लेख आहे. क्षेमेंद्र– हाही कश्मीरी– याने 'लोकप्रकाश' या ग्रंथांत 'गंजदिविर' बाजारांत लेखकाचे काम करणारे, 'ग्रामदिविर'= खेडेगावांतील लेखक, 'नगर–दिविर'= शहरी लेखक, खवास– दिविर असे लेखकाचे फरक सांगितले आहेत.

वर उल्लेखलेला 'कायस्थ' शब्द प्रथम याज्ञवल्क्य-स्मृतींत (१.३३५) आला आहे. आणि त्यानंतर तर 'कायस्थ' ही एक स्वतंत्र जातच होऊन बसली आहे. कायस्थाबरोबरीने लेखनाची वृत्ति करणारी आणखी एक जात शिलालेखांतून उल्लेखिली जाते ती म्हणजे 'करण', करणिक क्वचित् करणिन्, ओरिसा प्रांतात 'कायस्थ' ऐवजी 'करण' जात सांगणारे लोक आहेत. शासनिक आणि धर्मलेखी ही आणखी दोन लेखकांबद्दल वापरलेली शिष्ट नावे. हे धर्मलेखी वा शासनिक हस्तलिखिताची मुद्रणप्रत तयार करुन शिलेवर कोरणाऱ्या गवंड्या जवळ देत असत. या दगडांत कोरणाऱ्यांनाही विशिष्ट पारिभाषिक नांवे दिली जात. 'सूत्रधार', 'शीलकूट', 'रूपकार', 'शिल्पी' इत्यादि लोक राजप्रशस्ति शिलेवर कोरीत असत. मराठी आडनावातील टांकसाळे यांचा मूल संबंध नाणी तयार करणाऱ्या लोकांशी असून नाण्यावर अक्षरे पाडणे हेही एक काम असे. याच सन्दर्भात 'कलिंग शासनात सापडलेली 'अक्षशालिन्', 'अक्षशालिक,' किंवा अवसाले अकसाले यांचा समन्वय लावून पाहाण्यासारखा आहे.

कागद

मराठी भाषेत ह्या शब्दाने जी वस्तु ओळखली जाते तिचा इतिहास स्वतंत्रपणे अभ्यास करावा इतका महत्वाचा आहे. कागद हा शब्द कागझ या अरबी शब्दावरून आला आहे. कागदनिर्मितीकला मुळात चिनी लोकांची असे मानले जाते. चिनी लोकांनी फार प्राचीन कालापासून कागद बनविलेला आहे. इ. स. १०५ मध्ये साईलूं (Ts' ai Lun) याने अधिकृत कागद बनवला व सांग चिए (Ts' ang Chieh) याने धुळाक्षरे शोधून काढली असा चीनमध्ये सर्वसाधारणपणे समज आहे. पैकी साई लूं याला त्याच्या कागदनिर्मितीच्या शोधाबद्दल मार्किस (Marquis) या नावाची पदवी देऊन गौरविले होते. सांग चिए ही व्यक्ति मात्र पौराणिक मानली जाते. ती इ. स. पूर्व २७०० मध्ये होऊन गेली. चीनमधून ही कागदनिर्मितीची कला अरबानी तुर्कस्तानात नेली. बगदाद येथे इ. स. ७६३ साली कागद निर्माण होऊ लागला. व यानंतर तो इटलीमार्गे युरोपमध्ये शिरला. भारतातही अरबांमार्फतच कागद आला असण्याची शक्यता आहे. इ. स. १४२० मध्ये झन्–उल्–अबिन् (Zan-ul-Abin) या काश्मीर मधील राजाने कागद बनविण्यास कागदी लोकाना पाचारण केले होते असा इतिहासात दाखला सापडतो.

परंतु इ. स. पूर्व ३२७ मध्ये शिकंदर (Alexander) भारतावर स्वारी करून आला. त्याच्याबरोबर आलेल्या निआर्कस् (Neorcus) याने लिहून





ठेवलेल्या लिखाणात कागदाचा उल्लेख सापडतो. परंतु इतर पुराव्याच्या अभावी या पुराव्यावर विसंबून राहता येत नाही. (* A. Kind of thin fine glazed sheets which were made by felting cotton wood)

हे सगळे विदेशी दाखले सोडून भारतीय दाखले शोधू लागल्यास मात्र निराशाच पदरात पडते. एवढ्या विस्तीर्ण संस्कृत वाङ्मयात कागद या शब्दाला प्रतिशब्द सापडत नाही. भारतामध्ये लेखनासाठी कागदाचा उपयोग फार उशीरा सुरू झाला हे त्याचे एक कारण असू शकेल. लेखनासाठी ताडपत्र, भूर्जपत्र, कार्पासपट, रेशमीवस्त्र यासारख्या साधनांचे उल्लेख संस्कृत वाङ्मयातून मुबलक आहेत.

> भूर्जे वा वसने रक्ते क्षोभे वा ताडपत्रके ।
> कागदे वा अष्टगन्धेन पंचगन्धेन वा पुनः ।
> त्रिगन्धेनैकगन्धेन विलिख्य धारयेन्नरः ॥
>
> —घनानन्द दास कृत हनुमत्कवच

हनुमत्कवचामधील कागदाचा हा उल्लेख बराचसा आधुनिक कालातील आहे, यात शंका नाही.

ज्ञात इतिहासात इ. स. ७७० मध्ये जपान मध्ये प्रथम कागदावर ब्लॉक पद्धतीने छापले गेले. राणी शोतोकु (Empress Shotoku) हिने १०००० कागदावर 'धारणी' नावाचे बुद्धधर्मातील मंत्र छापून ते तेथील पगोड्यातून लावण्याचे फर्मान् काढले व ते अमलात आणले. देवीच्या (Small pox) रोगाने सारी जनता पछाडली असता तत्कालीन रूढ लोकाचाराप्रमाणे त्या रोगातून सुटण्याचा तो एकमेव मार्ग होता. ही छपाई करण्यासाठी लाकडी ठसे वापरले असावेत असा विद्वानाचा तर्क आहे. मूल संस्कृत '**विमल-शुद्ध-प्रभास-महाधारणी**' हे मूल (Text) 'मुकु-भ मुकुझो क्वा दे धारणी क्यो' या जपानी लिप्यंतरातून (Transliteration) निघते, त्या पगोड्यातून मूल संस्कृत पण जपानी लिपीतून धारणी सूत्रे छापलेली सापडतात. त्या पगोड्यातील जीर्ण स्थितीत सापडलेले मूळ कागद ब्रिटिश म्यूझियम मध्ये सुरक्षित ठेवले आहेत.

ऐतिहासिक घटना काही विचित्र असतात. चीन मध्ये कागद निर्मितीला सुरुवात झाली खरी पण चीन मध्ये उत्तम कागद म्हणून गणला जातो तो मात्र इंडिया प्रूफ या नावाने. युरोपमध्ये इ. स. १७५० मध्ये चीन मधून या इंडिया प्रूफ कागदाची आवक करण्यात आली आणि त्याचा बायबलच्या छपाईसाठी उपयोग करण्यात आला. यासंबंधी अधिक संशोधन व्हावयास हवे.

भारतात कागदाचा वापर नेमका केव्हापासून सुरू झाला व तो केव्हापासून बनू लागला याबाबतची निश्चित माहिती मिळत नाही. एवढे मात्र खरे की मोंगलाच्या अमदानीपासून कागदनिर्मितीस भारतात जोरात सुरुवात झाली. काश्मीर, सियालकोट, दिल्ली, हैदराबाद, अहमदाबाद, नाशिक, वर्धा, विजापूर, बागलकोट, गोकाक, एरंडोल, इत्यादि ठिकाणी हातकागदाचा धंदा चालू होता. साधारणपणे सुन्नी पंथी बोहरी लोकांच्या हाती हा धंदा असे. इ. स. १८०० मध्ये बालाजी आबाजी ठाकूर याने अहमदाबादहून कागदी लोक आणवून नाशिकास कागदाचा धंदा सुरू केला. सुमारे १०० वर्षे पुढे हा धंदा त्यांच्या घराण्यात चालू राहिला. कागदी लोकास आश्रय देऊन जुन्नर येथे कागद बनवण्याचे श्रेय पेशव्यांच्या कारकीर्दीस देण्यात येते. इ. स. १८०० च्या सुमारास अलीभाई नावाच्या इसमाने जुन्नरहून कागदी लोक आणवून खुद्द पुण्यासच कागदाचा धंदा सुरू केला. इ. स. १८८४ पर्यंत पुण्यात असे कागदी कारखाने होते. भारतातील इतर शहरातूनही कागदी लोक खाजगी रीत्या हाततयारीचा कागद बनवीत असत. नेपाल, सिक्कीम, भूतान, तिबेटमध्ये अजूनही हातकागद बनवून तो धर्मग्रंथ लिहिण्यास वापरण्यात येतो.

कागदाचे प्रकार

कागदाच्या यांत्रिक उत्पादनास सुरुवात झाल्यापासून कागदाचे अनंत उपयोग करण्यात येऊ लागले. अवती भोवती निरीक्षण केल्यास आपल्याला असे आढळून येईल की आपल्याभोवती कागदाने एक वर्तुळ निर्माण केले आहे. या वर्तुळाच्या परिघाबाहेर निसटणे फार कष्टाचे काम आहे. पात्र वर्षाच्या चिमुर-

---

* अधिक माहिती साठी पहा– Paper making by Dard Hunter p. 67–71).

अनुक्रमणिका





ज्याला जसे लिहायला कागद लागतात तसे मोठ्या विद्वान् माणसालाही. प्रेमिकांना आपले हितगुज त्यात लपविता येते. व्यापाऱ्यांना कोट्यवधि रुपयांच्या उलाढाली याच कागदावर विश्वास ठेऊन करता येतात. साऱ्या बँकांचा व्यवहार एका विशिष्ट कागदाच्या चेक मार्फत होत असतो. पुस्तक-प्रकाशक, पत्रकार, त्याच कागदावर अवलंबून आपला उदरनिर्वाह करतात. चित्रकारांच्या रंगीत कुंचल्याची करामत कागदाच्या माध्यमानेच चालते. केमिस्ट आणि ड्रगिस्ट आपल्या बाटल्याच्या वेष्टनासाठी कागदाचाच उपयोग करतात. एवढेच काय परदेशातून मदत म्हणून येणारी दुधाची भुकटी त्याच कागदी पुठ्ठयाच्या पेटीतून येते. जगाच्या या कोपऱ्यापासून त्या कोपऱ्यापर्यंत बातम्या पोचविणारे माध्यम म्हणजे मुद्रित कागदच ना ? जाहिरातीसाठी काय वापरतात ? कोट्यवधि रुपयांच्या सिगारेट्स याच कागदाच्या आवरणात शुभ्र-शोभिवंत दिसतात ना ?

मुद्रणाचे कागद, लेखनाचे कागद, ड्रॉइंग पेपर, अँटिक पेपर, टिश्यू पेपर, आर्ट पेपर, चेक पेपर, कापडी पेपर, ट्रेसिंग पेपर, ब्राउन पेपर, अशा हजारो नावांनी कागद आज बाहेर पडू लागला आहे. त्याचे आकार, वजन, यांची मोजमापे निश्चित ठरवली गेली आहेत. शिवाय हातकागद असतो तो वेगळा. कागदा बरोबरीने कोटेड् पेपर्स, रॅपिंग पेपर्स, कार्डबोर्ड, मिलबोर्ड, बॉक्स बोर्ड, न्यूजप्रिंट या सारखे त्यातले उपप्रकार बनतात. केवळ हेच उपप्रकार बनवणाऱ्या गिरण्या उदयाला आल्या आहेत. तरी कागदाच्या बाबतीत भारताला स्वयंपूर्ण बनता आले नाही, याचे कागदाचा उपयोग अनंत प्रकारांनी केला जात आहे हे एक कारण असू शकेल. कागद उत्पादन करणाऱ्या कारखान्यांना उत्तेजन व प्रोत्साहन देऊन कागदाच्या बाबतीत स्वयंपूर्ण होण्याचा प्रयत्न चालू आहे.

कागदाचा बनाव

कागद प्रचारात आल्यापासून आणि भारतात मुद्रण-कलेचा विस्तार व प्रसार झाल्यापासून कागद हा अनिवार्य लेखनसाहित्य म्हणून गणला जाऊ लागला. हॅण्डमेड पेपर वस्तुतः अजूनही हस्तलिखित पोथींसाठी किंवा टिकाऊ दस्त–ऐवज लेखन करण्यासाठी वापरला जातो. कागद बनविण्याच्या मोठमोठ्या गिरण्या प्रचारात आल्यापासून हॅण्डमेड पेपर दुर्लभ होऊ लागला.

कागद बनविण्याच्या दोन पद्धती रूढ आहेत. एक रासायनिक रांध्यापासून (Chemical pulp) आणि दुसरी भुशाच्या रांध्यापासून (Mechanical pulp.) चिंध्या, चांबू, गवत यासारख्या वस्तूंचा रांधा करुन त्याच्यावर रासायनिक संस्कार केले जातात. व यंत्रांच्या साहाय्याने वेगवेगळया आकाराचे आणि गुणधर्माचे कागद बनविले जातात. लाकडाचा भुसा तयार करुन त्याचाही कागद बनवितात. जुन्या काळी आपल्याकडे चिंध्यांचा रांधा बनवून कागद बनवीत असत.

सामान्य प्रकार

सामान्यतः कागदाचे खडबडीत, गुळगुळीत व लेखनोपयोगी असे तीन प्रकार आहेत. लाकडाच्या भुशापासून बनविलेला कागद हा ठिसूळ असतो. पण तो स्वस्त पडत असल्याने वृत्तपत्रांसाठी याचीच निवड करण्यात येते. न्यूजप्रिंट म्हणून ओळखला जातो तो हाच. हा उजेडासमोर धरला तर त्यातील खडबडीतपणा सहज नजरेत भरतो. तो टिकाऊ कागद नसतो. या कागदावर छपाई होऊ शकते याचे कारण असे की शाई शोषण करण्याची त्याची शक्ती विशेष असते. पूर्वी या न्यूजप्रिंटवर फोटोंचे ब्लॉक्स व्यवस्थित छापले जात नसत. परंतु वर्तमानपत्रात फोटो ब्लॉक्स छापण्याची वृत्ति खूपच प्रचारात आल्याने रासायनिक उपचार करुन या न्यूजप्रिंट किरकोळ गुळगुळीतपणा आणून फोटो व ब्लॉक्स छापण्याची तरतूद करण्यात आली आहे. या कागदावर उष्णतेचा परिणाम कालांतराने दिसून येऊ लागतो. थोडा अधिक दिवस राहिला तर त्याचे तुकडे पडतात. (Brittle)

दुसऱ्या प्रकारचा कागद गुळगुळीत अथवा ग्लेज पेपर होय. यातही दोन प्रकार असतात. एक अँटिक व व दुसरा ग्लेज. दोनही प्रकारात गुळगुळीतपणा असतो परंतु अँटिक पेपर वजनात जड असतो. पुस्तक भरदार जाडे दिसावे म्हणून हा पेपर वापरतात. तर सर्वसामान्य पुस्तकासाठी ग्लेज पेपरच वापरतात.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

श्री. वा. रा. जवाहिरे

लोकप्रतिनिधींचे पक्षांतर व लोकशाहीचे स्थैर्य

(१) आजची अस्थिर परिस्थिती

भारतातील काही घटक राज्यात, गेल्या सार्वत्रिक निवडणुकांमध्ये, काँग्रेस अल्पमतामध्ये निवडून आली आणि तेथे सर्व बिगर काँग्रेसी पक्षांनी व सदस्यांनी एकत्र येऊन संयुक्त मंत्रिमंडळे स्थापन केली. त्यानंतर हरियाणा, उत्तर प्रदेश, व मध्यप्रदेश या राज्यात काँग्रेसमधील सदस्यांनी मोठ्या प्रमाणावर पक्षांतर केले व त्यामुळे त्या राज्यातही बिगर काँग्रेसी संयुक्त मंत्रिमंडळे अधिकारावर आली. (आता अशाच पक्षांतराने गुजराथमधील काँग्रेसचे बहुमत अगदी काठावर आले असून तेथील काँग्रेस सरकार कोणत्याही क्षणी गडगडेल अशी परिस्थिती निर्माण झाली आहे.) या उलट राजस्थानमध्ये काही बिगर काँग्रेसी सभासद काँग्रेसला जाऊन मिळाले व त्यामुळे तेथे काँग्रेसचे सरकार अधिकारावर आले. तसेच काँग्रेस सदस्यांच्या पक्षांतराने अधिकारावर आलेली उत्तर प्रदेश, प. बंगाल व हरियाणा या राज्यातील बिगर काँग्रेसी सरकारे, त्यांच्यापैकी काही सदस्यांच्या पक्षांतराने व घटक पक्षाच्या वादाने, पुन्हा केव्हाही कोलमडतील अशी परिस्थिती तेथे निर्माण झाली आहे. आर्थिक प्रगतीसाठी, कायदा व सुव्यवस्थेसाठी आणि एकूण जनकल्याणासाठी राज्यकारभाराला स्थैर्य असणे अत्यंत अवश्य असते. तथापि कोणत्याही क्षणी कोणत्याही पक्षांतील सदस्य कोणत्याही अन्य पक्षात जाऊन मिळण्याची एकंदर मोहीमच सुरू झाल्यामुळे ज्या राज्यात आज अधिकारावरील मंत्रिमंडळास धोका निर्माण झाला आहे तेथे आणि आज जेथे धोका वाटत नाही तेथेही कोणत्या क्षणी मंत्रिमंडळ गडगडेल याची आता शाश्वति वाटत नाही. किंबहुना ही लाट केन्द्र सरकारवरही कधी अचानकपणे जाऊन आदळेल की काय अशी शंकेची परिस्थिती निर्माण झाली आहे. परिणामी भारतातील राजकीय, आर्थिक व शासकीय स्थैर्य नष्ट होऊ पाहात आहे. या अस्थिरतेच्या कारणास्तव विशेषकरून आर्थिक प्रगतीचे कार्यक्रम नीटपणे हाती घेतले जाऊ शकत नाहीत किंवा हाती घेतले गेले तरी ते जोमाने पुढे रेटले जाऊ शकत नाहीत. पुढे जाता हे अस्थैर्य केव्हा विकोपाला जाईल व परिणामी अराजकाला जन्म देईल याचा नेम सांगवत नाही. यामुळे या पक्षांतरावर काय उपाय करता येईल याचा गंभीरपणे विचार करणे व त्यास आळा घालणे निकडीचे झाले आहे.

(२) सर्वांचीच फेरनिवडणूक

मध्य–प्रदेशच्या काँग्रेस विधिमंडळ पक्षातील काही सभासद फुटल्यामुळे मिश्रा मंत्रिमंडळाला जेव्हा विरोधी पक्षाकडून आव्हान दिले गेले होते, तेव्हा, सभासदांच्या पक्षांतराने मंत्रिमंडळाचा पराभव झाल्यास मुदतपूर्व फेरनिवडणुका घेण्याचा सल्ला मी राज्यपालांना देईन व असा सल्ला देण्याचा मुख्यमंत्र्यास हक्क आहे, अशी भूमिका मिश्रा यांनी घेतली होती. मिश्राच्या या भूमिकेवर संसदेमध्ये व अन्यत्र बरीच चर्चा झाली.

परंतु मिश्रांची ही भूमिका घटनात्मक दृष्ट्या बरोबर नाही असे कोणीही दाखवून दिले नाही अगर दाखवून देऊ शकले नाही. उलट, अनेक ठिकाणी असेच व्यक्त करण्यात आले की, घटनेच्या दृष्टीने पराभूत मुख्यमंत्र्याला फेरनिवडणुकीची मागणी करण्याचा अधिकार असून पराभूत मुख्यमंत्र्याची ही सूचना राज्यपालाने मंजूर करणे हे घटनाबाह्य नाही. अशा रीतीने मुदतपूर्व फेरनिवडणुका घेणे हा सभासदांच्या पक्षांतरावर एक प्रभावी तोडगा ठरतो. तथापि या उपायामध्ये एक मोठा दोष दिसून येतो. पक्षांतर करणाऱ्यांना फेरनिवडणुका ही जशी एक प्रकारे शिक्षा घडते, तशी ती पक्षांतर न करणाऱ्या इतर बहुसंख्य सभासदांनाही घडते. शिवाय पक्षांतर न केलेल्या या सभासदांमध्ये अनेकजण आर्थिकदृष्ट्या गरीब व निष्ठावंत असे समाजकार्यकर्ते असतात. त्याना तर ही शिक्षा अधिकच अन्यायाची व जाचक घडते. म्हणून काही





सभासदांनी पक्षांतर केले या कारणास्तव सर्व सभासदांना राजीनामा देऊन फेरनिवडणुका लढवावयास लावणे हे योग्य ठरत नाही. याखेरीज, सर्व जागांची फेरनिवडणूक घेण्याने अपेक्षित राजकीय आदी स्थैर्य निर्माण होईल अशी मुळीच खात्री नाही. उलट त्यायोगे पैशाचा अपव्यय होईल. किंबहुना राजकीय जीवन विस्कळित होण्याचाच अधिक संभव आहे.

(३) केवळ पक्षांतर करणाऱ्या सदस्यांनी राजीनामा देणे

यावर आणखी एक उपाय निघतो तो असा की, जो कोणी विधिमंडळ सभासद आपली राजकीय निष्ठा विधिमंडळाची मुदत संपण्यापूर्वी बदलतो, त्याने असे केल्याबरोबर विधिमंडळ सदस्यत्वाचा राजीनामा देऊन फेरनिवडणूक लढविली पाहिजे, असा घटनेत बदल करावा. या घटना–बदलाने केवळ पक्षांतर करणाऱ्या सभासदासच राजीनामा देऊन फेरनिवडणूक लढवावी लागेल; तरीसुद्धा या बदलाने उद्देशित हेतू कितपत साध्य होईल हा एक प्रश्नच आहे. कारण राजीनामा देण्याचे व फेरनिवडणूक लढवण्याचे टाळण्यासाठी, पक्षांतर न करता, स्वपक्षातच राहून स्वपक्षाच्या विरुद्ध मतदान करण्याची कारवाई पक्षांतर करू इच्छिणारे सभासद करू शकतील. मात्र यात असे घडेल की, स्वपक्षाविरुद्ध मतदान करण्याने, विरोधी पक्षाचे मंत्रिमंडळ अधिकारावर आल्यास, स्वपक्षाचा आपण पराभव घडवला एवढ्यावरच अशा सभासदांना समाधान मानावे लागेल. प्रत्यक्षात पक्षांतर करता न आल्यामुळे त्याना विरोधी पक्षाच्या मंत्रिमंडळात स्वतःसाठी स्थान मिळवता येणार नाही व पर्यायाने पक्षविरोधी मतदानाचा त्यांचा अंतर्गत हेतू शंभर टक्के साध्य होऊ शकणार नाही.

(४) घटनेत पक्षाची नोंद व दखल नाही

पक्षांतर करणाऱ्या सभासदाने मतदारांचा पुन्हा कौल घेतला पाहिजे या दृष्टिकोनाबाबतची वरील व्यावहारिक अडचण सोडली, तरीदेखील याबाबत एक मूलभूत आक्षेप शिल्लक राहतो. कोणत्याही लोकशाही राष्ट्राच्या घटनेत राजकीय पक्ष ही संस्थाच विचारात घेतलेली नसते व तिचा तीमध्ये निर्देशही येत नाही. घटनेत निर्देश नसतानाही केवळ राजकारणाच्या व्यवहाराची सोय साध्य करण्याचे कारणास्तव राजकीय पक्ष निर्माण होतात व अस्तित्वात राहतात. गट म्हणून राजकीय आर्थिक आदिबाबत एक विशिष्ट कार्यक्रम तयार करणे, त्या आधारे निवडणुका लढविणे आणि निवडून आल्यानंतर त्या विशिष्ट कार्यक्रमानुसार गट म्हणून विधिमंडळात कामकाज करणे ही ती व्यावहारिक कारणे होत. त्यामुळे व्यवहारात जरी राजकीय पक्ष अस्तित्वात असले तरी घटनेत त्याची मुळीच दखल घेतली नसल्यामुळे, एक पक्ष सोडून दुसरा पक्ष स्वीकारला की न स्वीकारला याच्याशी घटनेस काहीच करावयाचे नसते. आणि त्यामुळे पक्षांतराची दखल घटना घेऊ शकत नाही व पर्यायाने पक्षांतराचे कारणास्तव फेरनिवडणूक या मुद्द्याचा विचारच घटनेत उद्‌भवत नाही. साहजिकच विधिमंडळ सदस्याने पक्ष बदलला की राजीनामा दिला पाहिजे असा घटनेत बदल करणे घटनेनुसार शक्य होणार नाही.

(५) उमेदवाराची निवड केवळ विचारसरणीवर नसते

विधिमंडळ–सदस्याने पक्ष बदलला की राजीनामा दिला पाहिजे असा घटनेत बदल करणे घटनेनुसार जसे शक्य होणार नाही, तसे ते मतदानामागील मतदारांचा दृष्टिकोन लक्षात घेता योग्यही ठरत नाही. त्याचे विश्लेषण असे आहे. निवडणुकीस उभ्या असलेल्या उमेदवाराचे विचार सर्वसामान्यपणे त्याच्या पक्षाच्या विचारसरणीनुसार असतात. तथापि मतदार उमेदवाराचे केवळ विचार पाहात नाही. त्याचे चारित्र्य, त्याची सामाजिक प्रतिष्ठा, त्याच्या कुटुंबाची पूर्वपरंपरा, त्याचे व्यक्तिगत कार्य इत्यादि बाबी त्याच्या विचाराइतक्याच किंबहुना विचाराहून अधिक ध्यानात घेऊन मतदार मतदान करीत असतो. म्हणून विधिमंडळ-सदस्याने आपला पक्ष बदलला एवढ्या एका कारणास्तव त्याच्या मतदाराचे प्रतिनिधित्व करणे तो सोडून देतो, त्यायोगे तो मतदारांचा विश्वास गमावतो, आणि पर्यायाने राजीनामा देऊन फेरनिवडणूक लढवण्याचे त्याचेवर बंधन येते, असा निष्कर्ष निघू शकत नाही.

अनुक्रमणिका

(६) अपक्ष सदस्यांचे पक्षांतर

पक्षांतर म्हणजे मतदाराशी द्रोह हा दृष्टिकोन एकदा स्वीकृत केला, तर अपक्ष म्हणून निवडून आलेल्या सभासदाने सत्तारूढ अगर विरोधी पक्षात सामील होणे हादेखील मतदाराशी द्रोह नव्हे का असा प्रश्न निर्माण होतो. अनेक अपक्ष म्हणून निवडून आलेले सभासद, प्रत्यक्ष विधिमंडळात काम करताना कामकाजाच्या सोयीसाठी आणि स्वतःच्या दृष्टिकोनानुसार व आवडीनुसार, सत्तारूढ अगर विरोधी पक्षात सामील होतात. सूक्ष्मपणे अगर तांत्रिकदृष्ट्या विचार केल्यास हे पक्षांतरच ठरेल. तथापि अपक्ष सभासदांच्या या कृत्यास पक्षांतर म्हणून मानले जात नाही. याही पलीकडे, एकदा विरोधी पक्षात गेलेला अपक्ष सभासद सत्तारूढ पक्षात जातो किंवा एकदा सत्तारूढ पक्षात गेलेला अपक्ष सभासद विरोधी पक्षात जातो. इतके होऊन सुद्धा, मूलतः एका पक्षाच्या तिकीटावर निवडून आलेल्या सभासदाच्या पक्षांतरासारखे हे गैर गणले जात नाही. म्हणून यावरून देखील पक्षांतर म्हणजे मतदारांशी द्रोह आणि म्हणून राजीनामा व फेरनिवडणूक असा निष्कर्ष निघत नाही.

(७) पक्षाचे पक्षांतर

पक्षांतर म्हणजे मतदारांशी द्रोह या मुद्यावर आणखी एक मनोरंजक हकीगत लक्षात घेणे युक्त ठरेल. भारतांतील अनेक घटक राज्यांत आजला अनेक पक्षांची संयुक्त मंत्रिमंडळे अधिकारावर आहेत व विविध राष्ट्रांत अनेक वेळा अनेक पक्षांची संयुक्त मंत्रिमंडळे अस्तित्वात येतात. या संयुक्त मंत्रिमंडळातील घटक पक्षांना अनेक वेळा स्वतःच्या दृष्टिकोनास मुरड घालून तडजोडीच्या भूमिकेतून मंत्रिमंडळाचे निर्णय घ्यावे लागतात. साहजिकच संयुक्त मंत्रिमंडळाकडून जो संयुक्त कार्यक्रम स्वीकृत केला जातो किंवा जी कामे प्रत्यक्षांत केली जातात, त्यामधील बाबी बऱ्याच वेळा एकाद्या अगर अनेक घटक पक्षांच्या कार्यक्रमाविरुद्ध किंबहुना विचारसरणीविरुद्ध असतात. भारतातील संयुक्त मंत्रिमंडळाकडून अशा बाबी केव्हा केव्हा घडतही असतात. कार्यक्रमाच्या विरुद्धच्या किंवा निवडणूक जाहिरनाम्याविरुद्धच्या अशा कृतीने संबंधी घटक पक्ष त्या त्या बाबीत खऱ्या अर्थाने पक्षांतरच करीत असतो, हे थोडा विचार केल्यास सहज लक्षात येईल. तेव्हा पक्षांतर म्हणजे मतदारांशी द्रोह असे मानल्यास, स्वतःच्या कार्यक्रमाविरुद्ध व विचारसरणीविरुद्ध कृती करणारा पक्ष मतदारांशी द्रोहच करीत असतो व त्या कारणाने अशा वेळी सर्वच्या सर्व पक्षाने राजिनामा देऊन फेरनिवडणूक लढवली पाहिजे असाच निष्कर्ष निघतो. तथापि त्या पक्षाची ही कृती खऱ्या अर्थाने पक्षांतर ठरत असूनसुद्धा, ती पक्षांतराची कृती म्हणून व्यवहारात मानली जात नाही व त्यासाठी त्या पक्षाने राजिनामा द्यावा असा दृष्टिकोनही नागरिकांकडून घेतला जात नाही. तेव्हा या हकीगतीवरून सुद्धा पक्षांतराच्या कृतीस्तव विधिमंडळाचा राजीनामा दिला पाहिजे या सूत्रास आधार मिळत नाही.

(८) अध्यक्षीय राज्यपद्धतीचा पर्याय

वरील सर्व विवेचनावरून, विधिमंडळ सदस्याने पक्षांतर केल्यास राजीनामा देऊन फेरनिवडणूक लढवली पाहिजे असा निष्कर्ष तात्त्विकदृष्ट्या, घटनात्मकदृष्ट्या व व्यावहारिकदृष्ट्या सुद्धा निघत नाही. अशा परिस्थितीत राजकीय, आर्थिक व शासकीय अस्थैर्य निर्माण करणारी ही पक्षांतरे कशी थांबविता येतील हा प्रश्न अधिक प्रकर्षाने उभा ठाकतो. या विषयावर दिल्ली येथे झालेल्या परिसंवादात अशोक मेहता यांनी असा उपाय सुचवला आहे की घटक राज्यांमध्ये अध्यक्षीय पद्धतीची राज्यव्यवस्था सुरू करावी. अमेरिकेत प्रत्येक संस्थानचा गव्हर्नर निवडणुकीने निवडला जातो व त्याला बरेच अधिकार असतात. त्यामुळे संस्थानाच्या विधिमंडळातील सदस्यांनी पक्षांतर केले तरी त्या राज्यातील स्थैर्य नष्ट होत नाही. अमेरिकेच्या संस्थानांतील राज्यव्यवस्थेचा हा चांगला भाग लक्षात घेऊनच अशोक मेहता यांनी हा बदल सुचवला, केवळ घटक राज्यांपुरती अशोक मेहता याची ही सूचना आहे, केंद्र सरकारसाठी नाही. हा बदल अवलंबावयाचा झाल्यास घटक राज्ये व केंद्र अशा दोन्ही ठिकाणी तो अवलंबवणे जरूर आहे. नाहीतर केंद्रस्थानी संसदीय पद्धत व घटक राज्यात अध्यक्षीय पद्धत, यामुळे अनेक गुंतागुंतीच्या समस्या निर्माण होतील. केंद्रस्थानी सर्व भारतास मान्य होईल असा नेता निघण्याची शक्यता नसल्यामुळे अशोक मेहतांनी





केंद्रस्थानी हा बदल सुचविला नाही. परंतु हा पर्याय एकदा स्वीकारायचा ठरल्यास केंद्रस्थानासाठी सुद्धा योग्य नेता परिस्थितीच्या परिपाकातून निर्माण होईल. नेहरूंच्या नंतर कोण, त्यांचे नंतर कसे होईल असा सबंध भारतास प्रश्न पडला होता; परंतु परिस्थितीने लालबहादूर शास्त्रींच्या रूपाने भारताला योग्य नेता पुरविलाच.

(९) अध्यक्षीय पद्धत का नको

अध्यक्षीय पद्धतीची ही सूचना स्वीकारण्यापूर्वी या बाबतीत ज्या काही अडचणी अगर विरोधी बाजू आहेत त्याचा विचार करणे जरूर आहे. आज घटक-राज्यांमध्ये संयुक्त मंत्रिमंडळांच्या रूपाने विरोधी पक्षांना कधी नव्हती इतकी सत्ता उपभोगायला मिळाली आहे व काही काळाने केंद्रातही अशा तऱ्हेने संयुक्त स्वरूपात सत्ता उपभोगण्यास मिळेल अशी त्यांना उमेद आहे. अशा परिस्थितीत एखाद्या पक्षाच्या गव्हर्नरास अगर एखाद्या पक्षाच्या पाठिंब्याने निवडून येणाऱ्या राष्ट्राध्यक्षास सत्ता सुपूर्त करणारा घटनेतील बदल करण्यास बहुतेक राजकीय पक्ष भारतात आज तयार होणार नाहीत. आणि, घटनेच्या बदलासाठी अवश्य असलेले दोन तृतियांश बहुमत विविध राजकीय पक्षांच्या सहमती-अभावी संसदेत साध्य होणार नाही. दुसरे असे की, अध्यक्षीय राज्यपद्धतीमधील गव्हर्नर व विशेषतः राष्ट्राध्यक्ष कट्टर लोकशाही-वादी असावा लागतो. कारण, राष्ट्राध्यक्षाच्या एकट्याच्या ठिकाणी बहुतेक सर्व सत्ता घटनेने केंद्रित झालेली असल्यामुळे, अध्यक्षीय पद्धतीच्या राजवटीत, स्वतः राष्ट्राध्यक्ष कोणत्याही क्षणी लोकशाही नष्ट करून हुकूमशाही अमलात आणू शकतो किंवा एकट्या राष्ट्राध्यक्षाला कोणत्याही क्षणी पदच्युत करून लष्कर-प्रमुख हुकूमशाही सुरू करू शकतो. हा दक्षिण अमेरिकेतील राष्ट्रे, पाकिस्तानासहित निरनिराळी इस्लामी राष्ट्रे, निरनिराळी आफ्रिकी राष्ट्रे आदि राष्ट्रांमधील अनुभव आहे. संयुक्त राज्य अमेरिकेखेरीज, दक्षिण कोरिया व फिलिपाइन्स हा एखादा दुसराच अपवाद पहावयास मिळतो की, जेथे अध्यक्षीय पद्धतीमध्ये लोकशाही सुरक्षित राहिली आहे. फ्रान्समधील हल्लीची अध्यक्षीय पद्धतीची राज्यव्यवस्था ही अनेक पक्षांच्या रस्सीखेचीतून निर्माण झाली असून, ही राज्यव्यवस्थाही छुपी हुकूमशाहीच आहे. (?) म्हणून हुकूमशाही राजवटीकडे नेण्याचा बहुतांश संभव असलेली अध्यक्षीय पद्धतीची राज्यव्यवस्था भारताने न स्वीकारणे हेच श्रेयस्कर ठरते. तिसरे असे की, आजला भारताच्या विविध घटक राज्यात विविध पक्षांची जी संयुक्त मंत्रिमंडळे निर्माण झाली आहेत, त्यामुळे त्या सर्व पक्षांना राज्यकारभारातील अडचणी व जबाबदारी यांची अनुभवातून जाणीव पैदा झाली आहे, पर्यायाने हा जबाबदारीचा विचार त्या पक्षांमध्ये अधिक निर्माण होत आहे व तो अधिक पोसला जाण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे या पक्षातील हा जबाबदारीचा अनुभव, ही जबाबदारीची जाणीव लोकशाहीस तारक ठरेल असे वाटते. अशा सर्व कारणास्तव भारताने अध्यक्षीय पद्धतीची राज्यव्यवस्था स्वीकारण्याचा दृष्टिकोन व्यवहार्य व योग्य ठरत नाही.

(१०) रिकॉलची तरतूद

पक्षांतर थांबविण्यासाठी आणखी तीन उपाय संभवतात आणि ते योग्य रीतीने वापरल्यास त्याचा इष्ट परिणाम होईल, असे वाटते. यापैकी पहिला उपाय म्हणजे रिकॉलची म्हणजे मतदारानी प्रतिनिधीचे प्रतिनिधित्व रद्द करण्याची तरतूद घटनेत करणे हा होय. पक्षांतराबाबतची आतापर्यंत केलेली चर्चा लक्षात घेता, ही तरतूद पुढीलप्रमाणे करणे जरूर होईल. " मतदारांनी निवडून दिलेल्या लोक-प्रतिनिधीने मतदारांना दिलेली वचने न पाळल्यास त्याचे प्रतिनिधित्व नष्ट होईल. मात्र मतदारांना दिलेले वचन पाळले नाही असा निर्णय हाय-कोर्टाकडून कोणत्याही मतदाराने प्रथम त्यासाठी मिळविला पाहिजे. " वर नमूद केल्याप्रमाणे घटनेत पक्ष या संस्थेची दखल घेतली नसल्यामुळे अगर उल्लेख सुद्धा केलेला नसल्यामुळे, कोणत्याही लोकप्रतिनिधीने पक्षांतर केल्याने त्याचे प्रतिनिधित्व नष्ट होईल असे घटनेत नमूद करता येत नाही. तसेच वर दर्शविल्याप्रमाणे, एखाद्या पक्षाने स्वतःच्या निवडणूक जाहिरनाम्याविरुद्ध अगर कार्यक्रमाविरुद्ध कृती केल्यास त्या कृतीने मतदारांस दिलेल्या वचनाचा भंग घडून सुद्धा त्यास पक्षांतर म्हणून मानले जात नाही. या दोनही अडचणींवर वर सुचविलेल्या घटना-बदलाच्या

तरतुदीने इलाज खास घडेल. त्याचप्रमाणे या बाबत हायकोर्टात निर्णय घेण्याची तरतूद न केल्यास कोणीही मतदार केव्हाही उठतील आणि मतदारांना दिलेल्या वचनांचा क्ष प्रतिनिधीने भंग केला म्हणून त्याचे प्रतिनिधित्व रद्द करण्यात येत आहे असे जाहीर करून केव्हाही आपल्या प्रतिनिधीस बाद करू शकतील. किंबहुना काहीजण त्याचे प्रतिनिधित्व बाद झाले नाही असे म्हणू शकतील, आणि या योगे याबाबतीत सारखे अनवस्था प्रसंग उद्भवत राहतील. हे टाळण्यासाठी मतदारांना दिलेल्या वचनांचा प्रतिनिधीने भंग केला असा पूर्व निर्णय हायकोर्टाकडून मिळवण्याचे बंधन या बाबतीत मतदारावर घातले गेले पाहिजे. अशा रीतीने वरील प्रमाणे प्रतिनिधीने मतदारांना दिलेल्या वचनांचा भंग केल्यास त्याचे प्रतिनिधित्व रद्द होऊ शकेल. मात्र या बाबतीत एक मोठी अडचण नजरेसमोर येते ती म्हणजे प्रतिनिधीने वचनभंग केला या मुद्यावरचे रिट–अर्ज सतत किरकोळ मुद्यावर हायकोर्टाकडे देण्यास नागरिकांनी सुरुवात केल्यास निष्कारण कज्जेदलाली वाढेल व एका चांगल्या तरतुदीचा संपूर्ण गैरवापर घडल्याचा वेगळाच अनवस्था प्रसंग निर्माण होऊ शकेल, म्हणून यासाठी या बाबतीत आणखी काय काय निर्बंध घालावेत याचा घटना–तज्ज्ञांनी सखोल अभ्यास व तपासणी करून नंतर ही रिकॉल बाबतची तरतूद करणे योग्य होईल. मात्र या तरतुदीचे मुख्य सूत्र अगर गाभा वर सुरुवातीस दर्शविल्याप्रमाणेच ठेवणे अवश्य आहे.

(११) आचारसंहितेचा करार

दुसरा उपाय म्हणजे सर्व राजकीय पक्षांनी याबाबत आचारसंहितेचा परस्पराशी करार करण्याचा. जुलै महिन्याच्या शेवटच्या आठवड्यात रंगा, एस्. एम्. जोशी व बलराज मधोक या तीन विरुद्धपक्षीय अध्यक्षांनी काँग्रेसचे अध्यक्ष कामराज यांना पत्र पाठवून पक्षांतराच्या प्रश्नावर चर्चा करण्याची सूचना केली आहे. सत्तालोलुपतेचा रोग असाध्य होण्यापूर्वीच त्यावर उपाययोजना केली पाहिजे या जाणिवेनेच या तिघांनी कामराज यांना पत्र लिहिल्याचे दिसत आहे. १९६७ च्या निवडणुकांपूर्वी जी पक्षांतरे झाली ती बहुतेक सर्व विरोधी पक्षांकडून काँग्रेसकडे अशी झाली. ही पक्षांतरे त्यावेळी इतकी घडली की, टीकाकार व विचारवंत इतके म्हणत असत की भारतात द्विपक्षीय किंवा बहुपक्षीय लोकशाही न राहता फक्त एकपक्षीय लोकशाही राहील. आता तो जमाना होता की नव्हता असे झाले आहे. आताची पक्षांतरे मुख्यत्वे काँग्रेसकडून इतर पक्षांकडे झाली आहेत, परंतू इतर पक्षांकडून काँग्रेसकडेही काही थोडी पक्षांतरे झाली नाहीत. त्यामुळे सुरुवातीस नमूद केल्याप्रमाणे या पक्षांतरामुळे दोन्ही बाजूच्या मंत्रिमंडळाना सदैव धोका निर्माण झाला आहे. आणि म्हणून या सर्व राजकीय पक्षांमध्ये या बाबत आचारसंहितेचा करार होणे हाच मुख्यत्वेकरून परिणामकारक तोडगा होईल असे दिसून येते. यावर, काँग्रेससह विविध राजकीय पक्षांचा आचारसंहितेचा करार जरी वरून झाला, तरी आतून प्रत्येक पक्ष अन्य पक्षातून सभासद फोडून आपल्याकडे आणण्याचा प्रयत्न करीत राहील अशी शंका अनेक लोक व्यक्त करतील. ती शंका चुकीची अगर सार्थ नाही असे कोणीही म्हणणार नाही. म्हणून या शंकेतील धोक्याचा बंदोबस्त करणारी तरतूद या करारात ठेवणे जरूर आहे. आणि म्हणून, " कोणत्याही पक्षाने, कोणत्याही अन्य पक्षाचे सभासद फोडू नये; आणि अशी कारवाई करण्यामुळे अगर न करतानासुद्धा कोणी सभासदाने आपला पक्ष सोडून दिला, तर त्याने विधिमंडळाच्या सभासदत्वाचा राजीनामा दिल्याखेरीज कोणत्याही अन्य पक्षाने त्यास स्वतःकडे प्रवेश देऊ नये. " अशा आशयाचा हा आचारसंहितेचा करार असला पाहिजे. त्यामुळे जरी आतून व कोणी अन्य कोणाचा सभासद फोडला, तरी या करारानुसार त्या सभासदाने आपल्या विधिमंडळ सदस्यत्वाचा राजीनामा दिल्याखेरीज कोणाही पक्षाकडून त्याला आपल्याकडे प्रवेश दिला जाणार नाही, हे निश्चित. लोकशाहीच्या स्थैर्यासाठी, पक्षांतर करणाऱ्याने विधिमंडळाचा राजीनामा द्यावा एवढीच किमान मागणी लोकशाहीवाद्यांची असल्यामुळे, ती अशा रीतीने या कराराने साध्य होईल, असा भरवसा वाटतो. म्हणून असा करार शक्य तितक्या लवकर होणे अत्यंत जरूर होईल. पक्षांतराने दोन्ही बाजूंना हादरे बसले आहेत व पुढेही बसण्याचा संभव आहे. म्हणून, आणखी थोड्या काळात अन्य पक्षातील काही सभासद आपल्या पक्षा-

मध्ये ओढून घेऊन आपला फायदा करू व नंतर आचारसंहितेचा हा करार करू, असा विचार करून कोणी पक्ष–नेत्याने हा करार करण्याचे पुढे ढकलल्यास, पुष्कळांशी त्या नेत्याच्या पक्षावरच पक्षांतराचे आणखी संकट येण्याचा अधिक संभव आहे. वास्तव अशा मनोराज्यात कोणीही पक्षनेत्याने गुंतून न जाता, सर्व पक्षांनी हा करार तातडतोब केल्यास सर्व पक्षांचे व पर्यायाने या लोकशाही राष्ट्राचे कल्याण घडणार आहे. हे धोके लक्षात घेता, तसा करार केला जाईल असा भरवसा वाटतो.

(१२) पक्षांतरावर जनतेची वेसण

याबाबतचा तिसरा आणि शेवटचा उपाय म्हणजे जनतेनेच जास्तीत जास्त जागरूक राहून विधिमंडळाच्या सभासदांकडून होणाऱ्या पक्षांतराचा स्पष्ट व तीव्र प्रतिरोध करायचा. त्याचे मार्ग असे : विधिमंडळाच्या सदस्याने पक्षांतर केल्यास, त्याच्या विरुद्ध लेख लिहून, सभा घेऊन, मोर्चे काढून, त्याच्या समक्ष सामुदायिक मागणी करून व असेच केवळ सनदशीर उपाय योजून राजीनामा देण्याबाबत त्याच्यावर जास्तीत जास्त दडपण आणायचे. इतकेही करून त्याने राजीनामा न दिल्यास त्याच्या विरुद्धचा असंतोष सतत जागृत ठेवावयाचा; त्याचे विरुद्ध सतत वरीलप्रमाणे सनदशीरपणे दडपण आणण्याचे प्रयत्न करावयाचे आणि त्यासाठी जरूर ती मतदारांची अपक्ष संघटना उभारायची; आणि एवढे करूनही त्याने राजीनामा दिला नाही तर पुढील सार्वत्रिक निवडणुकांमध्ये त्याला पाडण्यासाठी वरील संघटनेमार्फत सर्व मतदारांनी आटोकाट प्रयत्न करायचा व त्याप्रमाणे त्याला पाडायचे. खेरीज ज्या पक्षाने त्याला फोडले असेल, त्या पक्षाच्या विरुद्ध सार्वत्रिक निवडणुकांमध्ये व मध्यंतरी होणाऱ्या कोणत्याही निवडणुकांमध्ये या मुद्यावर कडक प्रचार करायचा व त्या पक्षाचे उमेदवार निवडून न येतील असा प्रयत्न करायचा. याशिवाय शक्यतो कोणत्याही निवडणुकीत अपक्ष उमेदवार निवडण्याचा कटाक्ष ठेवायचा. कारण खऱ्या अर्थाने अपक्ष असलेला माणूस कोणत्याही जनविरोधी पक्षीय बंधनांनी दडपला जात नाही. तसेच तो पक्षीय पाठिंबा न घेता, केवळ जनतेच्या पाठिंब्यावर व स्वकर्तृत्वावर निवडून येत असल्यामुळे, कोणत्याही बाबतीत पक्षीय दृष्टी न ठेवता, केवळ जनहिताच्या दृष्टीने वागू शकतो व त्यास तसे वागावे लागते. अशा रीतीने मतदार नागरिक जागा व क्रियाशील झाला आहे हे राजकीय पक्षांना व त्यांच्या सभासदांना काही प्रकरणांमध्ये आढळून आले की, याबाबतचे वातावरणच बदलेल आणि पक्षांतराने व इतर कारवायांनी राजकीय, आर्थिक व शासकीय स्थैर्य बिघडवण्याच्या वाटेस जाण्याची प्रवृत्ती नष्ट अगर बहुतांशाने कमी होईल. खेरीज मतदार नागरिक अशा रीतीने जागृत व क्रियाशील झाल्यास भारताची लोकशाही जास्तीत जास्त दोषमुक्त, संघटित व ताकदवान बनेल. तसे होईल अशी आशा करू या.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे

सूर्यजल

सप्तपदीपूर्वी नवऱ्यामुलीवर अभिसिंचन करण्याचा एक प्राचीन वैदिक प्रघात असे. रथाच्या किंवा नांगराच्या जूमध्ये असलेल्या छिद्रातून तिच्या डोक्यावर पाण्याचे सिंचन करीत असत. या छिद्राला आतील बाजूला सोन्याचा एक तुकडा दर्भाच्या साहाय्याने अडकविलेला असे.[1] जे जल त्या मुलीच्या डोक्यावर पडे ते अर्थातच त्या सोन्याच्या तुकड्याला स्पर्श करून येई. ह्या विधीत म्हणायचा मंत्र पुढीलप्रमाणे असे–

" खे रथस्य खेऽनसः खे युगस्य शतक्रतो ॥
अपालामिन्द्र त्रिष्पूत्व्यकृणोः सूर्यत्वचम् ॥ "

(ऋ. ८–९१–७)

[रथाच्या, खाचराच्या (किंवा ?) जूच्या छिद्रातून हे, इन्द्रा ! तू अपाला हिला तीनदा शुद्ध केलेस– सूर्यासारखी तिची अंगकांती केलीस.]

वरील मंत्र आणि तत्संबंधीचा विधी यातून एक लोकरूढ विश्वास सिद्ध होतो. तो म्हणजे सोने आणि सूर्य यांचे सांकेतिक एकीकरण. त्याबरोबरच सूर्यासारखी कांती मिळावी यासाठी सूर्यापासून येणारे जल अंगावर पडायला हवे हाही समज स्पष्ट होतो. विधीत हाच समज छिद्र आणि सोने यातून पडणाऱ्या जलात रूपांतरित झालेला दिसतो. वर निर्देशिल्याप्रमाणे सूर्यजलाने स्नान करविणे म्हणजेच सूर्यासारखी कांती देणे हे स्पष्ट आहे; आणि अपाला हिच्या बाबतीत मूळची कल्पना हीच असणार हेही उघड आहे. नंतरच्या काळात काही ब्राह्मणग्रंथात अपाला नावाच्या मुलीला अशा छिद्रातून इन्द्राने ओढून काढली आणि तिचा कातडीचा रोग बरा केला; किंवा तिच्या गुह्यभागी केसच नव्हते;[2] ते तिला अशा छिद्रातून तीनदा ओढून काढल्यामुळे आले; तिला अशा रीतीने ओढून काढताना तिच्या अंगाचा जो दूषित भाग बाहेर पडला त्यापासून घोरपड, सरडा इत्यादी प्राणी निर्माण झाले[3] इत्यादींचे वर्णन केवळ कल्पनाच होत याबद्दल संशय नाही. या विधीचा सर्वात प्राचीन उल्लेख अथर्ववेदात येतो; (१४.१.३८–४१) आणि त्या उल्लेखावरून प्रत्यक्ष विवाहविधींच्या आधी करण्यात येणारा हा अति प्राचीन विधी होता; आणि त्यात नवरी मुलगी सूर्याच्या जलाने अभिसिंचित केली जाऊन तिच्या ठिकाणी केवळ सूर्यकांती येण्याचीच कल्पना नव्हती तर, ती विवाहाला योग्य होऊन पुत्रवती होण्यासाठीही पात्र होत असल्याची समजूत होती हे स्पष्ट दिसते.[4] प्रभुत्वशक्ती प्राप्त व्हावी यासाठीही सूर्यजलाची योजना केलेली प्राचीन वैदिक रूढीत दृष्टोत्पत्तीस येते. राजसूययज्ञाचे वेळी अभिषिक्त होणाऱ्या राजाला अभिषेक करण्यासाठी जी वेगवेगळी जले आणली जात त्यामध्ये सूर्याच्या उन्हाने तापलेले जल हेही असे. शिवाय स्थिरजलाशयातून बाहेर पडलेल्या जलप्रवाहातील जलही आणले जाई; आणि अशा जलाला '**सूर्यवर्चस्याः**' अशी संज्ञा असे.[5] अर्थातच या विधीत जरी पार्थिव जल उपयुक्त केले गेले असले तरी मूळ कल्पना सूर्योत्पन्न जलाची आहे याबद्दल शंका नाही. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे या समजुतीला आधारभूत असलेला प्राचीन रूढ विश्वास म्हणजे सूर्य हा जलाचा साठा आहे हा होय ! याची प्रत्यक्ष प्रमाणे ऋग्वेदात आहेत.

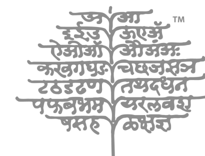
१. आपस्तंब गृ. सू. २. ४. ५–८; कौ. सू. ७६. १–१४; काठक गृ. सू. २५. १–९,

२. शाट्यायन; (सायणाचार्यांनी उद्धृत केलेला भाग); जैमिनीय ब्रा. १. २२०–२२१ इ.

३. जैमिनीय ब्रा. उ. स्थळ; शाट्या; ताण्डय महा ब्रा. ९. १. १४.

४. विशेष विवेचनासाठी पहा– प्रस्तुत लेखकाचा लेख " *Mahānagnī and Apālā* " विदर्भ सं. मं. वार्षिक १९६६

५. वाज. सं. १०. ४; सूर्यत्वचसः अशीही संज्ञा.





अनुक्रमणिका

सूर्याचा डोळा वर्षणशील जलांनी परिपूर्ण आहे असे वचन आहे. (सूर्यस्य चक्षू रजसैत्यावृतम्– ऋ. १. १६४. १४ क) याचाच अर्थ असा की पृथ्वीवर अभिषिक्त होणारे वृष्टिजल हे सूर्यमंडलातून येते.[1] सूर्याच्या डोळयातून येणाऱ्या वृष्टिजलाची ही कल्पना दुसऱ्याही दृष्टीने महत्त्वाची आहे, वृष्टिजलाने पृथ्वी सुपीक होते. अर्थात् सूर्याच्या डोळयातून स्रवणाऱ्या जलाचे किंवा द्रवाचे निर्माणक्षमत्व याने सिद्ध होते; आणि हीच कल्पना पुढे प्रजापतीच्या डोळयातून निघणाऱ्या द्रवापासून यवाचे पीक निर्माण झाले[2] या कल्पनेशी जुळते. सूर्य हा सविता (√सू = जन्म देणे, निर्माण करणे) कसा याची उपपत्तीही या समजुतीने लागते. तो प्रत्यक्षच आपल्या स्व–निष्ठ द्रवाने पृथ्वीला फळवितो; तिच्या ठिकाणी 'बीजारो'पण करून तिला प्रसवोन्मुख करतो. इतरत्र सूर्याला 'अपां गर्भ' (ऋ. १–१६४—५२) म्हटले आहे. सायणाचार्य याचा अर्थ "वृष्ट्युदकानां गर्भवदुत्पादकं" असा देतात तो कदाचित् याच समजुतीला अनुसरून "अपां गर्भ" याचा अर्थ **जलांचा गर्भ** किंवा जलात उत्पन्न झालेला गर्भ असाही होऊ शकेल; आणि ती कल्पना **मार्तंड** या त्याच्या नावातील 'अंड' या शब्दात व त्यात वेष्टिणाऱ्या जलात दिसलही[3]; पण वरील संदर्भातच येणाऱ्या त्याच्या "स्वरस्वन्तम्" या विशेषणावरून या ठिकाणी सायणाचार्य म्हणतात तोच "अपां गर्भ" या वचनाचा अर्थ मान्य करणे इष्ट वाटते. सूर्य हा **सरस्वान्** आहे. उद्धृतस्थल– "**सरस्वन्तमवसे** जोहवीमि") अर्थातच तो उदकवान् आहे हे स्पष्ट होते. सूर्याचे जे किरण प्रसृत होतात ते दिव्य जलाना घेऊनच ही कल्पना ऋग्वेदात येते [ऋ. ७. ४७. ४ याः (दिव्या आपः) सूर्यो रश्मिभिराततान]. तसेच जले सूर्यात म्हणजे त्याच्या बिंबात आहेत आणि प्रसरणशील जलात सूर्याचे वास्तव्य असते ही समजूतही ऋग्वेदात स्पष्ट आहे –

" अमूर्या उप सूर्ये याभिर्वा सूर्यः सह । " (ऋ. १–२३–१७) सूर्याचे चैतन्य आणि जले यांचा असा निकट संबंध वैदिक कल्पनात रूढ असल्याने आणि वाहती जले सूर्याशी संबंधित मानल्याने केवळ नैमित्तिकच नव्हे तर नित्य स्नानाचे आणि आयुवर्धनाचे निगडित नाते ऋग्वेदीय कल्पनात अनुभवास येते. ज्याने स्नान करावयाचे ते जल पार्थिव नसून दिवसभर सूर्याशी संपर्क झाल्याने सूर्यमय झाले असणार, आणि म्हणूनच अशा जलात सूर्यवर्चस् येऊन त्याने स्नान केल्यावर सूर्यतेज अंगी बाणणार अशीही भावना स्पष्ट दिसते. किंबहुना, अखंड सूर्यदर्शन होण्यासाठी म्हणजेच अखंड जीवन–चैतन्य प्राप्त होण्यासाठी जलांची प्रार्थना केली आहे—

" आपः पृणीत भेषजं वरूथं तन्वे मम । ज्योक् च सूर्यं दृशे ।। " (ऋ. १–२३. २१)– [हे जलांनो तुम्ही माझ्या अंगावर श्लाघ्य असा तुमचा रोगनिवारक रस पुरवा. तेणेकरून मी चिरकालपर्यंत सूर्यदर्शन घेऊ शकेन.] सूर्य आणि अग्नि यांच्या सामञ्जस्यातूनच, जलांचे आवाहन करताना त्यातील चैतन्याला उद्देशून '**पयस्वान् अग्ने**' असे म्हटलेले आहे; आणि जलांच्या सिंचनाने जसे सूर्यवर्चस् प्राप्त होते तसेच या पयस्वान् अग्नीला म्हटलेले आहे–

" पयस्वानग्न आ गहि तं मा सं सृज वर्चसा । " (१–२३–२३) अर्थात् जले ही सूर्यवर्चस् तशीच अग्निवर्चस् असतात हे यातून स्पष्ट होते. ती शीत

---

१. रजस् म्हणजे उदक– पहा " उदकं रज उच्यते " (निरुक्त– ४. १९)

२. मैत्रायणी सं. ४. ६. ३

३. सूर्याचे प्रतीक म्हणून कासव हा प्राणी हिंदू संकेतात रूढ आहे. अमृतमंथनाच्या कथेत कासवावर मंदर पर्वत ठेवल्याचे प्रसिद्ध आहे; आणि कासव हे विष्णूचे रूप म्हणूनही प्रसिद्ध आहे (महाभारत, आदि. १८.); पण ही अमृतमंथनकल्पनाच मूळात दिव्यमंथनाची आहे; आणि समुद्र हा दिव्य असून उपरितन म्हणजे आकाश ही मूळ कल्पना समजली. (उत्तरस्मादधरं समुद्रम् इ. ऋ. १०-९८–५) तर हा कासव इतर कोणी नसून सूर्यच होय हे सिद्ध हे सिद्ध आहे. या दृष्टीने हा अपां गर्भ आहे. म्हणजे जलात निर्माण झालेला ! प्रस्तुत स्थळी मात्र जलांचा गर्भ म्हणजे धारणकर्ता ही उपपत्ति स्पष्ट आहे. तुलनीय– " आपः सूर्ये समाहिताः " (तैत्ति. आरण्यक. १. ८. १)

वाटली तरी त्यात सूर्यतत्त्व, अर्थात् दुसऱ्या शब्दात अग्नितत्त्व असते ही प्राचीन समजूत स्पष्ट होते. "**अपां नपात्**" ची कल्पना या कल्पनेशी ताडून बघण्याजोगी आहे, अपां नपात् म्हणजे वैद्युताग्नि ही कल्पना रूढ आहे;[१] कारण तो अग्नि जलात (म्हणजे मेघात!) विद्युत्‌-रूपाने असतो! एका अर्थाने हे खरे असले तरी ऋग्वेदात इतरत्र बघता दुसरा एक मोठा मनोरंजक मुद्दा उपस्थित होतो. ऋ. १०-३०-३ मधील पुढील कल्पना बघू या–

"अध्वर्यवो अप इता समुद्रमपां नपातं हविषा यजध्वम्।" [हे अध्वर्यूंनो! तुम्ही जलाशयाकडे जा. अपां नपात्‌ला हवि अर्पण करा.] अर्थातच हा जलाशय मेघ नव्हे हे निश्चित आहे. यज्ञप्रक्रियेशी संबंधित असलेला व जिथे अवभृथस्नान इत्यादि करायचे तो हा जलाशय आहे हे स्पष्ट आहे.[२] या जलाशयात असलेला अपां नपात् हा इन्धनरहित अग्नि (--४) निश्चितच वैद्युताग्नि म्हणता येणार नाही. यातील कल्पनाही वरील "पयस्वानग्नि" या वचनातील कल्पनाच होय यात संशय नाही. दृशद्वती आणि सरस्वती यांच्या संगमात अपां नपात् या देवतेला हविर्भाग अर्पण करण्याचीही प्राचीन वैदिक प्रथा होती.[३] तिचा अर्थही वैद्युताग्नीशी जुळत नाही, अर्थात् "अपां नपात्" ची आधारभूत कल्पना जलातील चैतन्य किंवा अग्नितत्त्व होय हे स्पष्ट होईल. या कल्पनेवरून नंतर मग वैद्युताग्नीची कल्पना स्फुरली असावी असे वाटते. सूर्याच्या संयोगाने नदीच्या किंवा जलाशयाच्या ठिकाणी अग्नितत्त्व स्थिर झाल्याच्या कल्पनेत अपां नपात्‌ची मूळ धारणा असावी या मताला पुष्टि ऋग्वेदातूनच मिळते ती अशी– त्याला 'नाद्य' म्हटलेले आहे. अर्थात् नदीत वसणारा किंवा जलप्रवाहात वसणारा (चनो दधीत नाद्यो गिरो मे– ऋ. २. ३५. १). इथे नदी या शब्दाचा अर्थ मेघातील स्राव असा घेणे युक्तिसंगत दिसत नाही. अपां नपात्‌चे 'नाद्य' हे विशेषण आणि सरस्वतीदृषद्वतीच्या संगमातं अपां नपात्‌ची स्थिती असल्याच्या कल्पना तंतोतंत जुळतात. दुसरे असे की वसिष्ठांनी निर्मित केलेले **सरस्वान्**-हे दैवत आणि **अपां नपात्**-हे दैवत ऋग्वेदातील वर्णनातही एकमेकास जुळेशी आहेत. सरस्वान् हे दैवत सरस्वतीच्याच स्तुतीत येते आणि जलांशी त्याची क्रीडा वर्णन करताना ऋषी म्हणतात "स वावृधे नर्यो योषणासु" (ऋ. ७. ९५. ३). हे वर्णन अपां नपात्‌च्या- "तमस्मेरा युवतयो युवानं मर्मृज्यमानाः परि यन्त्यापः।" (ऋ. २.३५.४.) दर्पर‍हित युवतींप्रमाणे असलेल्या जलदेवता त्या तरुण (अपां नपात् देवाला) अलंकृत करीत त्याचे भोवती फिरतात) या वर्णनाशी ताडून बघण्याजोगे आहे. ऋग्वेदात अध्वर्यूंनी जलाशयाच्या ठिकाणी जाऊन अपां नपात्‌ला हविर्भाग देण्याची कल्पना आणि दृषद्वती-सरस्वतीच्या ठिकाणी असलेल्या अपां नपात्‌ला हविर्भाग देण्याची कल्पना अशाप्रकारे सारख्याच ठरतात. ऋक्सूक्तात अध्वर्यूंनी जलाशयाकडे जाऊन अपां नपात्‌ला हवि अर्पण करावा असे वर्णन जिथे आले आहे, तिथेच पुढच्याच ऋचेत म्हटले आहे- "अपां नपान्मधुमतीरपो दाः" (हे अपां नपात् देवा मधुर जले दे); अर्थात् ही मधुर जले त्याच जलाशयातील–जी यज्ञातील विविध विधींसाठी आणायची! याच जलांना पुढे **रेवतीः** (प्रकाशमान-ऋचा. १२) आणि "**घृतं पयांसि** बिभ्रतीर्मधूनि" (घृतयुक्त मधुरजले धारण करणारी-ऋचा, १३) असे म्हटलेले आहे. आता घृत हे विशेषण ऋग्वेदात वर्षाजलांना इतर अनेक ठिकाणी येते (ऋ. ४-५८-५ घृतस्य धाराः; तसेच-तेच-७ ते १०; मधुवर्णं घृतम्-१-८७-२;६-७०-४). सूर्याच्या उष्णतेने शोषून घेतलेले पार्थिव जल सूर्याधिष्ठित होऊन परत पृथ्वीवर येते तेच "मधुवर्ण घृत" किंवा "हिरण्मय घृत" ते ज्यात अधिष्ठित होईल आणि सूर्याचे तेजही ज्यात मिसळेल असे पार्थिव जलही मग ते उघडया जलाशयातील असो किंवा प्रवाहित नद्यांतील असो घृतपूर्ण

१. सायण– ऋ. २–३५. १. मॅक्स मुल्लर "चिप्स फ्रॉम ए जर्मन वर्कशॉप." ४. पृ. ४१० इतर मतांसाठी बघा– मॅक्डोनेल "वैदिक मायथॉलॉजी."

२. सायणभाष्य– "जलाशयम् इत गच्छत."

३. कीथ "रिलिजन ॲण्ड फिलॉसॉफी ऑफ दी वेद ॲण्ड दी उपनिषद्‌ज्" – पृ. ३५२.

अनुक्रमणिका





किंवा हिरण्मय. त्यांचा अधिष्ठाता देव अपां नपात् किंवा ज्याला दुसऱ्या शब्दात ऋग्वेद "**सरस्वान्**" किंवा "**पयस्वान् अग्नि**" (१-२३-२३) म्हणतो तो ! हे जल जसे अग्नितत्त्वयुक्त तसेच मेघातील जलही. म्हणून मेघातील अग्नितत्त्व ही अपां नपात् ! पण मेघातील अपां नपात् विद्युद्रूपाने स्पष्ट असला तरी पार्थिव जलाशयातील अग्नि केवळ भावनिक आहे; आणि त्याचे तत्रस्थ वास्तव्य सूर्यतेजाच्या प्रत्यक्ष संपर्कावरून अनुमित होणार हे उघडच. आणि म्हणूनच ज्यावेळी अशा जलांचे अभिसिंचन होणार किंवा त्यात प्रवेश करून स्नान होणार त्यावेळी प्रत्यक्ष सूर्यतेजाशी संपर्क होणार ही कल्पनाही कळू शकते. याच कल्पनेने त्यांना "**सर्यवर्चस्याः**" असे मानलेले आहे हे स्पष्ट आहे.

राजसूय यज्ञाचे येळी होणाऱ्या "सूर्यवर्चस्याः" किंवा सूर्यत्वचस् जलांच्या अभिषेकाचे मागील सूर्य-तेजाची कल्पना अशी स्पष्ट होते. तीच कल्पना नवऱ्या मुलीच्या डोक्यावर केल्या जाणाऱ्या जलसिंचनात आहे; म्हणूनच तिला अशा सिंचनाने "सूर्यत्वच्" करा-यचे ! दुसरा एक मुद्दा याठिकाणी लक्षात घेण्याजोगा आहे तो असा. 'ज्या 'जूं' च्या ख-मधून हे पार्थिव जल पाडायचे ते 'ख' म्हणजे प्रत्यक्ष सूर्याचे प्रतीक आहे हे स्पष्ट होईल. ख या शब्दाचा अर्थही सूर्य किंवा आकाश असा आहे. सूर्यमिश्रित जलाचे स्नान ही कल्पना या विधीच्या मुळाशी जशी आहे तशीच हिंदूंच्या नित्य स्नानविधीत रूढ झालेली आहे. भाविक हिन्दु सर्व नद्यांच्या जलाना आपल्या स्नानकुंडात बोलावतो हे प्रसिद्ध आहे. तो सर्व नद्यांना व्यक्तिशः उद्देशून म्हणतो- "जलेऽस्मिन् सन्निधिं कुरु" नद्यांना किंवा तीर्थांना आलेले महत्त्व अर्थात त्यांचा सूर्यसंपर्क व त्यातील परंपरागत मान्य असलेले अग्नितत्त्व यामुळे होय यात संशय नाही. तीर्थ आणि अग्नि यांचे समीकरण शुद्धत्व देण्याचे विधीत दिसते ते यामुळेच. सूर्याच्या ठिकाणी जल आहे[१] आणि सूर्य जलात वास करतो या अभेद्य विश्वासातून पुढे धार्मिक विधीत जलाना महत्त्व आले. प्रोक्षणादि विधीत जलाचा उपयोग करण्यामागे किंवा आपोशन करून आत्मशुद्धि करण्यामागे केवळ जल-तत्त्व नव्हे, तर त्याशी निगडित असलेली तेजतत्त्वा-चीही भावना आहे हे कळण्याजोगे आहे. शुद्धिविधीत दह्याचे थेंब भक्षण करताना[२] दधिक्रावन् देवतेला उद्देशून मंत्र म्हणण्याचा प्रघात होता आणि आहे. यातील स्वारस्य केवळ दह्याच्या थेंबाकडे पाहून कळ-णार नाही. तर दधिक्रावन् या देवतेतील सूर्यत्व लक्षात घेतल्यावरच कळू शकेल. सूर्यबिंबातून प्रसृत होणाऱ्या दिव्य व प्रभावी जलाने पृथ्वी ही फल-वती होते हा विश्वास प्राचीन कृषि मंत्रातही दिसतो.[३] कृषि-विधीत, किंवा अश्वमेघ यज्ञांतील मेध्य अश्व आणि सम्राज्ञी याच्या 'संयोगां'त "दधिक्राव्णो अकारिषम्" इ. मंत्राचा विनियोग या दृष्टीने लक्षात घेण्याजोगा आहे.[४] मेध्य अश्व हा सूर्याचे प्रतीक अर्थातच सांकेतिक रीत्या सूर्याचे "जल" सम्राज्ञीचे ठिकाणी अभिसिंचित होणार ! मेध्य अश्व आणि "परिवृक्ता" **ही दुसरी** राणी यांच्या संयोगात म्हटल्या जाणाऱ्या ऋचांना "**आहनस्याः**" ही संज्ञा आहे. आहनस्यांच्या योगे रेतःसिंचन होते अशी समजूत ऐतरेय ब्राह्मणात स्पष्ट आहे.[५] ऋग्वेदात **आहनस्** हा शब्द जिथे जिथे येतो (केवळ सहा ठिकाणी)

१. याची प्रमाणे वर बघितली आहेतच. शिवाय बघा-ऋ. ५.४७.५. तेज आणि जल यांचा संबंध आजही वाक्प्रचारातही कसा दिसतो हे बघणे मनोरंजक तसेच उद्बोधक आहे-तुलनीय- "पाणीदार डोळे"; "पानी चढाना" (शस्त्राना पाणी देणे. इ.), तोंडचे पाणी पळाले इ. इ.-यमुना नदी ही सूर्याची मुलगी म्हणून प्रसिद्ध आहे.

२. आश्वलायन श्रौतसूत्र-६-१२; मंत्रासाठी बघा ऋ. ४-३९-६.

३. विवेचनासाठी पहा प्रस्तुत लेखकाचे लेख- "*Mahānagni and Apālā*" आणि "*The Field and the Plough-Share*" (Nagpur Uni. Journal April 1967)

४. ऋ. खिल ५. २२. १३. आणि त्या खिलावरील टीप (वैदिक सं. मं. पुणे भाग ४ पृ. १०००)

५. ऐतरेय ब्रा. ६. १० "आहनस्याद्वै रेतः सिच्यते।"





तिथे तिथे द्रवाची कल्पना दिसते आणि ती सोमाशी किंवा पर्जन्याशी संबंधित होते.[1] इतकेच नव्हे तर जिच्या ठिकाणी द्रवरूप बीजारोपण (रेतस्) करायचे ती उपवर आणि पुरुषकांक्षिणी कन्याही आहनस् होय. यम–यमी संवादात समागम इच्छिणाऱ्या आपल्या बहिणीला उद्देशून यम 'आहनः' असे म्हणतो (ऋ. १०-१०-६–८) हे लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. तसेच पर्जन्याच्या संगतीने रसाळ होऊन टरटरित होणारी सोमलता सुद्धा आहनाः आहे (ऋ. २-१३-१) हेही सयुक्तिकच आहे. आहनस् या शब्दामागील या कल्पनेवरून "आहनस्याः" मंत्राच्या नंतर येणाऱ्या दधिक्रावन् या सूर्यप्रतीक देवतेचा उल्लेख आणि मेध्य अश्वाचे सूर्यप्रतिनिधित्व यावरून सूर्य-जलच इथे सूर्यरेतस् या स्वरूपात येते हे सहज पटण्याजोगे आहे. दधिक्रावन् याची "द्रवः" आणि "द्रवरः" (ऋ. ४-४०-२) ही विशेषणे या दृष्टीने उद्बोधक आहेत. ती इतरत्र कुठेच येत नाहीत आणि याच देवतेची असाधारण विशेषणे होत हेही सयुक्तिकच आहे. पर्जन्य हा सूर्यरूप अश्वाचे रेतस् होय अशी समजूत आहेच.[2]

सूर्यजलाच्या अशाप्रकारे दोन छटा आपण पाहिल्या. एक म्हणजे अंगकाती निर्माण करणारा द्रवः आणि दुसरी म्हणजे फलद्रूप करणारा रेतोद्रव– पर्जन्य ज्याची सांकेतिक बाजू अश्वमेधाच्या "आहनस्याः" मंत्रात दिसते. अंगकांती सतेज करून ती सूर्यासमान करण्याच्या कल्पनेत, किंवा दुसऱ्या शब्दात, सूर्यजल स्रावित करण्याच्या कल्पनेत सोन्याचे महत्त्वही कसे होते ते आपण पाहिले. सूर्यातून बाहेर स्रवणाऱ्या जलाची प्रतिकृती विवाहविधीत–सूत्रकालात आणि त्या आधी अथर्ववेदातही– सोन्याच्या तुकड्याला स्पर्श करून प्रवाहित होणाऱ्या जलात दिसते. याचे कारण म्हणजे सूर्य आणि सोने यांची परस्पर रूढ असलेली एकता होय. अश्वमेधात निश्चेष्ट पडलेल्या अश्वाला सोन्याच्या मोठ्या वर्तुलाकार चकतीवर ठेवतात आणि त्याच्या आयाळीत सोने ठेवतात ते यासाठीच– (शतपथ ब्रा. माध्यं. १३. ५. २. २ ...) सूर्याला सोन्याचा पाळणा म्हटलेले आहे (७. ८७. ५); तसेच तो सुवर्णरूप झाला असे म्हटलेले आहे (ऋ. १. ४६. १०) सूर्य म्हणजे एक सोन्याचे चक्रच ! (ऋ. ५६. ३) हीच कल्पना पुढे सूर्यमंडलात दिसणाऱ्या सुवर्ण-पुरुषाच्या भावनेत स्पष्ट होते.[3] सूर्याचे एक रूढ विशेषण हिरण्यगर्भ हे होय. ऋग्वेदात हिरण्यगर्भ हा शब्द केवळ एकन्वय येतो आणि तोही परंपरेने प्रजापति–सूक्तात (?) येतो.[4] प्रजापति ही देवता ऋग्वेदात स्पष्ट होत नसली तरी इतर देवतांपैकी केवळ सवितृ आणि सोम यानाच प्रजापति हे विशेषण लागू आहे हे विशेष होय (सवितृ– ४. ५३. २; सोम ९.५.९) अर्थात् हिरण्यगर्भ प्रजापतीची मूळकल्पना सूर्याच्या सुवर्णगोलावरून सुचली असे मानणे प्राप्त आहे.[5] हा "भुवनस्य प्रजापतिः" सवितृ केसरी वर्णाचे कवच परिधान केलेला असतो (ऋ. ४. ५३. २ व– पिशंगं द्रापिम्). सूर्योदयाच्या वेळच्या लालसर पिवळ्या रंगावरून सुचलेली ही कल्पना आहे हे उघड आहे. अर्थात् उदीयमान सूर्य हा लालसर पिंगट रंगाचा सोन्याचा कोश आहे ही कल्पना स्पष्ट होते. हीच कल्पना पुढे ईशावास्यात "हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्" (सोन्याच्या पात्राने सत्याचे मुख आवृत आहे) या वचनात येते. हे वचन प्रगाढ तत्त्व-

१. सोममाहनसम् (१०. १२५. २); शिवाय ९. ७५. ५; पर्जन्य– ५. ४२. १३

२. ऋ. १. १६४. ३५;– ३६. बृहदारण्यकोपनिषद– १. १. १. इ.

३. छांदोग्य उप. १. ६. ६ " य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः दृश्यते हिरण्यश्मश्रुः "

४. ऋ. १०.१२१.१– ह्या सूत्रातच " कस्मै देवाय हविषा विधेम " हे प्रसिद्ध वचन येते आणि 'क' म्हणजे प्रजापति हे मत रूढ आहे. त्या सूक्तात प्रजापते असा उल्लेख आहे. शिवाय– शत० ब्रा.५.६.३.३ " प्रजापतिर्वै कः । " तु ... प्राचीन इजीप्तमधील क. तत्त्व.

५. सोने हे प्रजापतीचे वीर्य आहे; आणि त्यापासून निघाल्यावर त्याचे सूर्यात रूपांतर झाले. (शत. ब्रा. अनुवाद– एग्लिंग. भाग ३. पृ. २१२; २१३–); अश्वाचा मेध झाल्यावर त्याचे वीर्य बाहेर गेले. त्याचे सोने झाले. (शत. ब्रा. माध्यं. १३.१.६.३).

अनुक्रमणिका





ज्ञानपूर्ण असले तरी त्याची बैठक नित्याच्या घटनेतून स्फुरलेल्या आणि सूर्य हा सुवर्णगोल आहे या कल्पनेवरच आहे हे लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. सूर्यबिंबात जले स्थिर आहेत हे आपण बघितले आहेच. सूर्यबिंब जर सोन्याचे तर त्यातून स्रवणारी जले विधीत सोन्याच्या तुकड्याला स्पर्श करून येणार हे अगदी योग्य असेच आहे. हातात सोन्याचा तुकडा धरून त्यावरून घातलेले पाणी सूर्यजल असल्याने आयुष्य वाढविण्यास कारणीभूत होतं.[1] ऋत्विजांची शुद्धी चात्वालावर बांधलेल्या सोन्याच्या तुकड्याने होते.[2] अशा सुवर्णकृत शुद्धीत सुवर्ण ही सूर्य-धातु असल्याची भावना प्रमुख आहे. अर्थातच सूर्यकांती प्राप्त होण्यासाठी सोन्याचा उपयोग होण्यामागे हीच भावना असल्याचे स्पष्ट होते.[3]

सोने आणि सूर्य यांचा संबंध केवळ इथवरच मर्यादित नाही. विभिन्न विधीत सूर्याचे प्रतीक म्हणून सोने जसे येते, तसेच इतर विधीत सोन्याचेही इतर प्रतिनिधी आढळतात. अर्थात् हे प्रतिनिधी मुळात सूर्याचेच आहेत हे उघड आहे. वृष्टिजलाला "मधुवर्ण घृत" (ऋ. १.८७-२) म्हटलेले आहे हे आपण वर बघितले आहेच. मधुवर्ण म्हणजे मधासारखा पिंगट आरक्त वर्ण असलेले. घृत या शब्दामागची कल्पनाही ध्यानात घेण्याजोगी आहे. जले सूर्यात समाविष्ट होऊन परत पृथ्वीवर झरतात. सूर्य हा तर अग्नि. म्हणून तिथून निघालेली वृष्टिजले अग्नितेजयुक्त ! जसे अग्नीवर तापवून घृतस्वरूप झालेले लोणी. लोणी आणि त्याचेपासून झालेले घृत [जे तापवून तयार झालेले आहे √घृ = तापविणे. तुलना करा, घर्म (= उष्णता) > गरम] ही दोन्ही गायीच्या दूधापासून झाल्याने[4] पिंगट रंगाची. अर्थात् वृष्टिजले प्रत्यक्षात जरी मधुवर्ण नसली, किंवा पिंगट रंगाची आणि घृतासारखी नसली, तरी सूर्याच्या तप्त पात्रातून[5] बाहेर पडल्यामुळे ती घृतवर्ण मानली गेली आणि घृत म्हणून रूढ झाली ! त्याच जलांनी संमिश्रित झालेल्या पार्थिव जलाशयातील जलांना पुढे "**घृतप्वः**" ही संज्ञा प्राप्त झाली आणि अवभृथादि प्रसंगी त्यानाच उद्देशून शुद्ध करण्याचे आवाहन करण्याची प्रथा पडली. ऋग्वेदातील–

" आपो अस्मान् मातरः शुन्धयन्तु

घृतेन नो घृतप्वः पुनन्तु । (ऋ. १०.१७.१०)

- हा मंत्र अवभृथस्नानाचे प्रसंगी म्हणण्याची प्रथा रूढ होती (आश्व० श्रौ. सू. ६.१३). हाच मंत्र बलिपशूची वपा शुद्ध करण्याचे वेळीही उपयुक्त होई (आश्व. श्रौ. सू. ८.१२) या दोन्ही विधीत जलांचे घृतत्व, जे अग्निस्वरूप सूर्याशी सहवास झाल्याने प्राप्त झालेले मानले आहे, महत्त्वाचे आहे. हाच मंत्र वाजसनेयी संहितेत (४.२) दीक्षिताच्या केशवपन विधीत त्याचे डोक्यावर शिंपडल्या जाणाऱ्या जलांना उद्देशून विनियुक्त झाला आहे. साक्षात् घृत हेही परिशुद्धीसाठी विधीत वापरले जाई. कारण घृताने परिपूत ते शुद्धच, असे ब्राह्मणवचन आहे. (तद्धै सुपूतं यद्घृतेन पूयते । शत० ब्रा. ३.१.२.११). यातूनच बलिपशूला घृताने अभ्यक्त करण्याची प्रथा निघाली; आणि नियोगाचे वेळी नियुक्त पुरुषाने घृताभ्यक्त[6] व्हावे असा दंडकही यातूनच निघाला. या कल्पनेशी अपालेच्या शुद्धी-करणाची कल्पना तंतोतंत जुळते. कारण तेथेही 'ख' तून पडणाऱ्या सुवर्णजलांनी (अर्थात् सूर्यजलाने) तिला **पूत्वी** करण्याची कल्पना स्पष्ट आहे. याप्रमाणे सूर्यजल आणि घृतद्रव यांचे सामंजस्य प्रस्थापित होते हे

---

१. शतपथ ब्रा. (माध्यंदिन) १२.८.१.२२-कात्यायन श्रौ. सूत्र १९.३.२७.

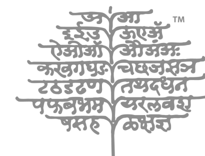
२. शत. ब्रा. (अनुवाद एग्लिंग–) भाग ५. पृ ३०३.

३. ऋ. खिल ४.६.३ " इदं हिरण्यं..... " आणि पुढे – "तेन मां सूर्यत्वचमकरं पुरुषप्रियम्"; पहा ऋग्विधान ४.४३.

४. म्हशीच्या तुपाचा वापर यज्ञादी प्रसंगी होत नसे. तसा उल्लेख आढळत नाही.

५. सूर्य हा एक घर्म (तापविण्याचे पात्र–तुलनीय घमेले –) आहे या कल्पनेसाठी बघा – ऋ. ७.३३.७ क; १०.७ क; १०.११४. १ अ.

६. मनु. स्मृ. ९. ६०; याज्ञवल्क्य स्मृ. १. ६८.





जरी खरे असले तरी, सूर्यजलाचे प्रतिनिधीभूत घृत आणि सुवर्णजल असेही समीकरण सिद्ध होते, आणि ते तसे सिद्ध झालेले होते याचा पुरावा आहे. " **सुवर्ण-प्राशो घृतप्राशः** " असे गौतमाचे वचन आहे.[१] अर्थातच विधिमध्ये सूर्याचे प्रतीक म्हणून सोने आणि त्याचेही प्रतीक म्हणून गाईचे घृत आले असल्यास नवल नाहीं. सोने आणि घृत ही दोन्ही अमृत आहेत असेही वचन आहे.[२] जी कामना सोन्याच्या ठिकाणी तीच आज्याच्या ठिकाणी असते आणि म्हणूनच सोने आणि आज्य-घृत ही समान होत.[३] या एकीकरणाचे प्रत्यंतर विधीमध्ये सूर्य किंवा अग्नि यांचे प्रतिनिधिभूत जे घृत त्याच्या विनियोगांत कसे दिसते हे आपण वर बघितले आहेच. दुसरे एक उदाहरण म्हणजे कृषिकर्मात जमीन नांगरण्याचा जो विधी आहे त्याचे घेता येईल. वैदिक परंपरेप्रमाणे ह्या विधीत नांगराच्या फाळाला आज्य-घृत आणि जल यांचा लेप लावण्याचा किंवा यांच्या मिश्रणाने सिंचन करण्याचा प्रघात असे.[४]

घृत–आज्य आणि सोने यांचे समीकरण करण्यात अर्थातच त्यांच्या रंगछटातील साम्याचा भाग महत्त्वाचा आहे. ही रंगछटा उगवत्या सूर्याच्या प्रकाशाची किंवा अग्नीच्या प्रखर ज्वालांची आहे, हे ध्यानांत आल्यास वैदिक परंपरेत रूढ असलेली दुसरी कल्पना समजण्यास मदत होते. देवतांचे सर्वच सुवर्णनिर्मित असते. इंद्राचे अश्व सोन्याचे, त्याची ओठ–दाढीही सोन्याची. अग्नि हा हिरण्यवर्ण आहे. इंद्र स्वतः सोनेरी आहे![५] आरक्त–पीत रंगाची सूर्याचे सख्य असल्यामुळे त्या रंगाचेही महत्त्व असणार यात संशय नाही. इंद्र जेव्हा '**हरित**' आयुध धारण करतो तेव्हा ते आयुध सोन्याचे असेल किंवा हरित रंगाचेही असेल! (ऋ. ३.४४.४). त्याचे घोडे 'हरि' म्हणजे सोन्याचे नसून पिंगट रंगाचे (सूर्यकिरणांचे !) असतील! त्याचा रथ 'हरित' म्हणजे सोन्याचा किंवा पिंगट सोनेरी रंगाचा असेल. अर्थातच हिरि-श्मश्रूच्या मागील कल्पना सोन्याची नसून पिंगट (सोनेरी) रंगाची असेल. यातच सौभाग्यासाठी हिरवट पिवळा रंग लावण्याची कल्पना सूचित होते. इन्द्र आपली दाढी आणि मिशी[६] पिंगट रंगाने गोंजारतो असे म्हटले आहे– " इन्द्रः श्मश्रूणि हरिताभि (हरिता–अभि) प्रुष्णुते " (१०.२३.४). या ठिकाणी पिवळसर दिसणाऱ्या सोमाने म्हणजे सोम-पिताना, इन्द्राची दाढी किंवा मिशी रंगते असे स्पष्टीकरण सायणाचार्य देतात. पण " प्रुष्णुते " यातील कर्तृत्व इंद्राकडे येते हे लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे.[७] इतरत्र इन्द्राला उद्देशून म्हटलेले आहे– " हरि-त्वता वर्चसा सूर्यस्य श्रेष्ठै रूपैस्तन्वं स्पर्शयस्व। " [अर्थात् " सूर्याची विभिन्नरूपेच असलेल्या अशा पिवळसर रंगाच्या तेजसद्रव्यांच्या स्वतःच्या (किंवा माझ्या) अंगांना स्पर्श करव "] यावरून सोन्या-सारख्या रंगाच्या म्हणजेच पिवळसर रसानी किंवा चूर्ण इत्यादींनी अंगाना लेप करण्याची प्रथा सूचित होते. कदाचित् सोमाने ही अंगलेप करण्याची सूचना यात असेल. पण त्यात सोमाचा रंग पिवळसर सोनेरी

१. वाज. सं. ४. २ मधील **घृतप्स्वः** वरील महीधरभाष्य.

२. अमृतं वा आज्यममृतं हिरण्यम्। (ऐतरेय ब्रा. ७. ४) इथे आज्य म्हणजे शेळीचे घृत असा अर्थ नसून ज्याने **अभ्यंजन** करावे ते असा अर्थ आहे. (धातु–अंज् आ–सहित)

३. वरील उद्धरणावरील टीका.

४. कौशिक सूत्र. २०–१६.

५. ऋ. २. २. ५; ६. २९. ६. ८. ६६. ३; १०. ९६ पूर्णसूक्त.

६. श्मश्रु म्हणजे दाढी हा अर्थ रूढ असला तरी नंतरच्या मिश्या किंवा मूँछें या शब्दांशीच श्मश्रूचे साम्य स्पष्ट आहे.

७. √प्रुष् चा अर्थ–"प्रुष प्लुष स्नेहनसेचन पूरणेषु" अर्थात स्नेहन इ. वरून चोपडणे हा अर्थ स्पष्ट आहे. पिवळसर किंवा पिवळसर लाल (चर्म) वस्त्रे मुनींनी परिधान करण्याचा उल्लेख–"मुनयो वातरशना **पिशङ्गा वसते मला**। (ऋ. १०. १३६. २) " **मला** म्हणजे 'चर्म परिधान' (कोशांतील अर्थ: शिवाय " Vedic Index. ") सूर्याच्या प्रभात–किरणांशी त्याचा संबंध आहे. कारण, या आधीच्या ऋचेतच सूर्यस्तुति आहे.

अनुक्रमणिका





म्हणजेच उगवत्या सूर्याचा (किंवा चंद्राच्या कांतिमान लकाकीसारखा !) असण्याचा भाग महत्वाचा आहे यात वाद नाही. सोम हाही 'हरि' आणि इन्द्र, सूर्य, आणि नंतर विष्णु, कृष्ण हेही हरि. कारण, त्यांच्यात सूर्यत्व विद्यमान असल्याची भावना !

पिवळसर रंग असलेले घृत सूर्याचे आणि सोन्याचे प्रतीक म्हणून लावण्यामागची भावना आणि पिवळसर रस लावण्याची भावना या अशा एकच होत. याच भावनेतून नांगराच्या फाळावर "हरि" (म्हणजे पिवळसर द्रव) किंवा सोमरस टाकण्याची प्रथा ध्यानात येऊ शकते.[१] यावरुन वैदिक काळात सूर्याचे प्रतिनिधी म्हणून सोने किंवा त्याचा द्रव म्हणून सोम-द्रव्य किंवा काही बाबतीत घृत–आज्य यांचा उपयोग शुद्धीकरणाबरोबरच तेजसानिर्मितीसाठी होई असे दिसते. जलांचा उपयोग होण्यातही त्याचे सूर्यवर्चस्त्व हे एक प्रमुख कारण असे. आणि जिथे जिथे सूर्यवर्चस्त्वाची कल्पना असेल किंवा सूर्याच्या सान्निध्याची कल्पना असेल, तिथे 'हरित' किंवा पिवळसर जलाचा वापर होण्याचा संकेत असे. ऋग्वेदात इतरत्र दिसणाऱ्या 'अजि' (तिलक) लावण्याच्या प्रथेमागेही हीच कल्पना आहे. (ऋ. ५. ५३. ४; २. ३६. ६ ; ४. ५८. ९) आणि ती सोन्याची असावी असा उल्लेख आहे (ऋ. ८. २९. १); सूर्य हा उषेचा तिलक (अंजि) आहे (ऋ. १. १२४. ८). ही कल्पनाच केशरी रंगाचा टिळा लावण्याच्या मुळाशी असावी हे स्पष्ट आहे. पुढच्या काळात दिसणारी हळदीचे पाणी अंगावर फेकण्याची[२] किंवा हळद आणि तेल यांचे मिश्रण अंगाला लावण्याची प्रथा[३] सूर्यजलाची द्योतक आहे यात संशय उरत नाही. विवाहादि प्रसंगात शुभ म्हणून हळद लावण्याचा प्रघात भारतात सर्वदूर आहे. इतकेच नव्हे, तर आठवड्यातून केव्हा तरी हळद लावून स्नान करण्याची प्रथाही स्त्रियात दिसते. हळदीचे वैद्यकशास्त्राप्रमाणे गुणधर्म शीतत्वादि असले तरी, रूढ परंपरेच्या मागोव्याने सूर्य> सोने>< घृत (गाईचे) >< सोम >हळद असे कल्पनालालित्य दिसते. सोने आणि हळद यांच्यातील कल्पना–साम्य स्पष्ट होण्यास आणखी मदत होते ती यावरून. सोने हे हिरण्य; कारण ते पिवळे (हिरि–हरि) आहे. तशीच हरिद्रा पिवळी (हरि–). ऋग्वेदात कावीळीसारख्या पीत रोगाचे निर्मूलन करताना सूर्याची प्रार्थना केली आहे, आणि त्याबरोबरच 'हारिद्रव' या वनस्पतीचा उल्लेख आहे हे ध्यानात घेण्याजोगे आहे.[४] या शब्दाचा अर्थ नक्की काय हे सांगणे संशयग्रस्त असले तरी, पुढच्या परंपरेत हरिद्रा आणि सोने यांचे समीकरण स्पष्टच आहे– आणि 'हरिद्रा स्वर्णवर्णाभा" हे वचनही प्रसिद्ध आहे. अर्थात् आधुनिक मंगलप्रसंगीचे हरिद्रा–जल, पूर्वीचे सूर्यवर्चस्यजल आणि सुवर्णमिश्रित 'ख'– जल यांतील मूळ भावना एकच.

---

१. तुलनीय– ऋ. १०. १०१. १० आ तूषिञ्च हरिमीम् द्रोरुपस्थे । आणि वाजसनेयी सं. १०. ७१ (=अथर्व वेद ३. १७. ३) "लांगलं पवीरवत् सोमपि..." पहा– "*Field and the Ploughshare*" – टीप १५, जिथे इतर मतांचा परामर्श आहे.

२. तुलनीय– होळी आणि रंगपंचमी यावेळेची प्रथा. मूळ कल्पना सूर्यजलाची असावी. होळीला सूर्य आणि पृथ्वी यांचा समागम होतो असा रूढ विश्वास आहे. उद्दीपक गाण्यांची प्रथा यामुळेच.

३. भागवत पु०– १०. ५. ७; – ५. १२. कृष्णजन्मप्रसंगी गाई आणि लोक यांवर वर्षाव.

४. ऋ. १. ५०. ११; १२ हारिद्रव हा पक्षी असावा असे मत अग्राह्य वाटते "वेदिक इंडेक्स". सायण– "हरितालद्रुमेषु."

श्री. सेतु माधवराव पगडी

शिवजन्माची ता. १९ फेब्रुवारी १६३० का नाही ?

कवि परमानंद याचे शिवभारत आणि जेधे शकावलीतील उल्लेखावरून शिवजन्माची तिथि ही शके १५५१ चीच फाल्गुन वद्य तृतीया असे मानण्यात आले आहे. इ. सनाप्रमाणे ही तारीख म्हणजे एकोणीस फेब्रुवारी १६३० ही होय. जेधे शकावलीतील इब्राहीम आदिलशहाची मृत्यूची नोंदलेली तारीख (शके १५५१ चैत्र मास, मार्च एप्रिल १६२९) ही दीड पावणे दोन वर्षांने चुकली आहे. इब्राहीम आदिलशहा मृत्यु पावला बारा सप्टेंबर १६२७ रोजी आणि जेधे शकावली म्हणते मार्च एप्रिल १६२९ शके १५५१. त्यामुळे या शकेच्या नोंदीत महाराजांची जन्मतारीख नोंदली गेली. ती वास्तविक पहाता शके १५४९ ची फाल्गुन वद्य तृतीया (१२ मार्च १६२८) हवी. कारण इब्राहीम आदिलशहा शके १५४९ मध्ये भाद्रपद महिन्यात वारला आणि त्याच वर्षी महाराजांचा जन्म झाला फाल्गुन वद्य तृतीयेला.

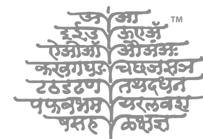
कवि परमानंद याला शिवजन्माची नक्की तारीख माहीत नाही. जेधे शकावलीप्रमाणेच ऐकीव माहितीवरून तो १५५१ शक देतो. पण त्याला वार, घटिका, पळे, नक्षत्र इत्यादींचा तपशील ठाऊक नाही. परमानंदासारखा पंडित या तपशीलाबद्दल मुग्ध रहावा ही आश्चर्याची गोष्ट आहे. याला एकच कारण संभवते. फाल्गुन वद्य तृतीया ही तेवढी त्याच्या लक्षात होती. बाकी तपशीलाबद्दल त्याला अज्ञान आहे.

पण शिवजन्माच्या तारखेबद्दल तो मोघम असला तरी परमानंदाने शिवजन्माच्या वेळेच्या ज्या घटना दिल्या आहेत, त्या अतिशय महत्वाच्या ठरतात. परमानंद स्पष्ट म्हणतो " निजामशहाचे कल्याण करण्याच्या इच्छेने बलाढ्य शहाजीराजा विजापूर सोडून त्याच्याकडे आला " ही हकीकत केव्हा घडली हे सांगताना तो म्हणतो " तसेच दैववशात चतुर इब्राहीम आदिलशहा दिवंगत होऊन (बारा सप्टेंबर १६२७) त्याचा उन्मत्त मुलगा गादीवर आला. इकडे शहाजहान हा दिल्लीचा बादशहा झाला (आक्टोबर १६२७ मधे जहांगीरचा मृत्यू झाल्यावर शहाजहानचे राज्यारोहण फेब्रुवारी १६२८ च्या सुरवातीस झाले)."

परमानंद म्हणतो, " पुढे जाधवरावसुद्धा मोगलांचे अनुयायित्व टाकून दौलताबादेस निजामशहाचे पक्षास येऊन मिळाला. "

परमानंदाच्या म्हणण्यावरून याच्या दरम्यान शिवनेरीचा किल्लेदार विजयराज याची मुलगी जयंती हिचा विवाह शहाजीचा मुलगा संभाजी याच्या बरोबर झाला. म्हणजे शहाजहान गादीवर आला. शहाजी निजामशहाला येऊन मिळाला. पुढे जाधवरावसुद्धा मोगलांना सोडून निजामशहाला येऊन मिळाला. या दरम्यान संभाजी आणि जयंती यांचा विवाह झाला आहे. " नंतर काही दिवसांनी तो समारंभ आटोपल्यावर व्याह्याच्या संमतीने आपल्या गरोदर पत्नीस त्याच किल्ल्यावर ठेवून शहाजीराजा दर्याखानास जिंकण्यास निघाला. " परमानंदाने 'दरम्यान' हा शब्द वापरला आहे तो सूचक आहे. यावरून या घटना निश्चितपणे १६२८ मधे घडल्या आहेत. सोळाशे एकोणतीसच्या अखेरीस त्या घडल्या असतील हे संभवत नाही. दर्याखानावरील स्वारीवर शहाजी निघण्यापूर्वी लखूजी जाधवराव हा मोगलांना सोडून निजामशहाला मिळाला आहे. त्याचा खून झाला तो पुढे दीड वर्षांनी (जुलै आगष्ट १६२९) म्हणजे शहाजी आपल्या गरोदर पत्नीला शिवनेरीवर ठेवून दर्याखानावर चालून गेला त्यावेळी लखूजी जाधवराव जिवंत होता.

शहाजहान हा बादशाही तख्त घेण्याच्या गडबडीत असता शहाजीची दर्याखानावरील स्वारी का उद्भवली ? त्याची हकीकत अशी, जहांगीरचा मृत्यु झाला त्या सुमारास दक्षिणचा मोगल सुभेदार खानजहान याने निजामशहाकडून तीन लाख होन घेऊन मोगलानी जिंकून घेतलेला बालाघाट लगतच प्रदेश निजाम-





शहाला परत दिला. शहाजहान त्यावेळी आपले राज्य मिळविण्याच्या गडबडीत होता. त्या तीन चार महिन्यात त्याला या गोष्टीकडे लक्ष देणे जमले नाही. गादीवर आल्यावर (फेब्रुवारी १६२८) त्याने निजामशहाला घेतलेला मुलूख परत करण्यासाठी बजाविले. आणि खानजहानवर अशा मूर्ख वागणुकी-बद्दल ठपका ठेवून त्याला तो मुलुख ताबडतोब परत घेण्याची आज्ञा केली.

निजामशहा हा मुलूख सुखासुखी थोडाच परत करणार होता. त्याने तो मुलूख परत दिला तर नाहीच. उलट त्याने नुकताच त्याला येऊन मिळालेला शहाजी याला खानदेशच्या मोगली मुलुखावर हल्ले करण्यासाठी पाठविले. ही घटना शहाजहानच्या कारकिर्दीच्या पहिल्या वर्षी घडली आहे.

"वाका ई सुनोत मध्ये शहाजहानाच्या पहिल्या जुलूस (वर्षा) मधील माहिती अशी :

"जहांगीरच्या मृत्यूनंतर निजामशाही सरदारांनी जो आपला मुलुख परत मिळविला होता (१६२७ आक्टोबर नंतर) तो शहाजहानच्या मागणीवरून पुन्हा मोगलास द्यावा लागला. (देतो म्हणाले पण दिला नाही). असे असताना सुद्धा निजामशहाने थोड्याच अवकाशात शहाजी भोसलेला सहा हजार स्वारानिशी दौलताबादेहून खानदेशातील मोगली मुलुख घेण्यास पाठविला. परंतु दर्याखान रोहिल्याने त्यास माघार घ्यावयास लावली." (बेंद्रेकृत मालोजीराजे व शहाजीमहाराज, पान २९६,)

ही मोहीम फेब्रुवारी मार्च १६२८ मध्ये सुरू झाली असली पाहिजे. जिजाबाईला शिवनेरीवर ठेवून शहाजी या मोहिमेवर बाहेर पडला. या मोहिमेत तो गुंतला असताना इकडे शिवनेरीवर महाराजांचा जन्म झाला. दर्याखानावरील मोहिमेत गुंतल्यामुळे शहाजी हा महाराजांना पाहाण्यासाठी शिवनेरीला लवकर येऊ शकला नाही. तो महाराजांचा अन्नग्रहण संस्कार पार पडल्यानंतर म्हणजे ऑगष्ट–सप्टेंबरमध्ये आलेला दिसतो. ऑगष्ट सप्टेंबरमध्ये शहाजी हा दौलताबाद आणि खानदेश सोडून पुणे प्रांतात आला आहे. कारण विजापूरच्या आदिलशहाने शहाजीच्या पुणे जहागिरीवर हल्ला चढविला होता. त्यासाठी शहाजीला पुणे प्रांताकडे यावे लागले.

३० आगष्ट १६२८चे पत्र पहा: "झुंझारराव देशमुख तपे कानदखोरे त्रिदानद. ते तर्फे गनीम (आदिलशाही) जोरावर होऊन आले आहेत. त्याचे रोखे बजारत माब राऊ अजम शहाजी भोसले सर करून पाठविले असेती. तुम्ही आपले जमियेतिनिसी येऊन मशारनिल्हे नजदीक राहोन हजरतीची महसली करणे जे काही मशकत करणे ती चीज होईल."

(बेंद्रेकृत मालोजीराजे आणि शहाजी महाराज पान ३४३)

आगस्टपासून १६२८ अखेरपर्यंत शहाजी हा पुणे प्रांतातच असावा. नोव्हेंबर चवदा १६२८चे पत्र पाहा.

"झुंझारराव मराळ......तुम्हास पेशअजी मसलहतीचे बाबे हुकूम सादर होता व बिलेफेल मसलहतीचा वख्त हैबत रोशन असोन तुम्ही तगाफुल करणे काय मुनासिब आहे. व तरकशबदीचा कायदा नव्हे. अलहाल फरमान अहंडताच आपले जमियेतीनिशी बजारत माबराऊ आजम शाहाजी भोसले या नजदिक मुशरफ होणे. गनिमास गोशमाल देऊन आपले तरकशबदी जाहीर करून फत्तेची खबर पाठविणे. दौलतखोहीस तकरीर न करणे"

(बेंद्रेकृत मालोजीराजे आणि शहाजी महाराज, पान ३४३)

याचा अर्थ असा की शहाजी दर्याखान संघर्ष हा सोळाशे अठ्ठावीसच्या पूर्वार्धातील आहे. आगस्ट १६२८ नंतर निश्चित नाही. म्हणजे फेब्रुवारी १६२८ मध्ये अगर मार्चच्या पहिल्या आठवड्यात शहाजी दर्याखानावर चालून गेला आणि त्या मोहिमेत तो गुंतला असता इकडे महाराजांचा जन्म झाला. शके १५४९ची फाल्गुन वद्य तृतीया. बारा मार्च १६२८ला ही घटना बरोबर जुळते.

दर्याखानावरील मोहिमेचा इतका सबळ पुरावा असताना, आणि त्यावरून १६२८ हे महाराजांचे जन्मसाल निश्चित होत असताना, काही इतिहास-संशोधक १५५१ शकेला का चिकटून आहेत. त्यांनी





दर्याखानावरील मोहिमेला महत्व दिले नाही. जेथे शकावलीत इब्राहीम आदिलशहाच्या मृत्यूच्या तारखेची नोंद चुकली आणि त्यामुळे घोटाळा झाला हेही त्यानी ध्यानात घेतले नाही. शिवजन्माच्या तारखेचा तपशील माहीत नसल्यामुळे परमानंद हा केवळ शक आणि तिथि देऊन वेळ मारून नेतो. वार, नक्षत्र देत नाही इकडे इतिहाससंशोधकांनी लक्ष दिले नाही.

यावर मौज अशी की १९ फेब्रुवारी १६३० ही शिवजन्माची तारीख कल्पून तिला अनुसरून शहाजीच्या हालचाली बसतात काय हे इतिहास संशोधक पाहू लागले. यात त्याना एका गोष्टीचा आधार सापडला. इ. स. १६२९ च्या आक्टोबर मध्ये दक्षिणेचा मोगल सुभेदार खानजहान आणि त्याचा हस्तक दर्याखान यांनी बंड केले. त्यापूर्वी आगष्ट महिन्यात लखूजी जाधवरावांना निजामशहाने मारल्यामुळे शहाजी हा मोगल सुभेदार आजमखान याच्या मार्फतीने शहाजहानच्या नोकरीत येण्याची खटपट करीत होता. शहाजहानकडून मान्यता मिळताच शहाजी हा नोव्हेंबर १६२९ मध्ये आजमखानाला मिळाला.

" खानजहान व दर्याखान यानी मोगली लष्कराच्या शिणगावाकडील मोर्चाच्या हालचाली पाहून ते वैजापूर आणि भोसला (ही गावे औरंगाबाद जिल्ह्यात आहेत) यास सोडून ते लासूरला (औरंगाबादेजवळ) गेले ...... खानजहान व दर्याखान याना लासूरला राहणेही धोक्याचे वाटल्यामुळे झाले ...... नंतर थोड्याच दिवसात खानजहान आपल्या कुटुंबासह दौलताबादेखाली असणाऱ्या अंबरशहारा येथे गेला. दर्याखान आपल्या हजार अफगाणासह खानजहान पासून दूर झाल्याकारणाने, चांदोरकडे जाण्यास चाळीसगावाच्या घाटाने जाऊ लागला. त्याचा आंदोल व धरणगाव घेण्याचा इरादा होता. (बादशहानामा बेंद्रे कृत मालोजीराजे आणि शहाजी महाराज, पान ३१५)

पण दर्याखानावर शहाजीला पाठविण्यात आले काय ? नाही.

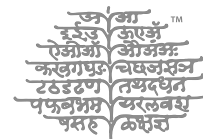
" शहाजहानला जेव्हा या हालचालींची बातमी लागली तेव्हा दर्याखानावर पाठविण्यासाठी अब्दुलाखानास बालाघाटातून परत बोलाविले. त्याची दर्याखानावर दहा जमादिलावल (सोळा डिसेंबर १६२९) रोजी रवानगी केली. दर्याखानाने आंदोल, धरणगांव व चाळीसगांवाजवळील पाईन घाटातील लहान लहान खेडी लुटली. परंतु अब्दुल्लाखान चालून येत असल्याचे पाहून तो परत बालाघाटाकडे वळला. हे पाहून आजमखानाला दर्याखानावर जाण्याची आवश्यकता वाटली नाही."

म्हणजे शहाजी १६२९ मध्ये दर्याखानावर चालून गेला या विधानाला पुरावा नाही. तो आजमखानाबरोबर आहे.

खानजहान आणि दर्याखान यांच्या हालचाली पाहता ते डिसेंबर अखेरीस नर्मदा पार झाले. दर्याखान हा अकरा जानेवारी १६३० रोजी बुंदेलखंडांत मारला गेला म्हणजे शहाजी हा दर्याखानावर गेला नाही. दर्याखान हा जानेवारीत बुंदेलखंडांत मारला गेला. आणि १६३० वाद्यांच्या मते महाराजांचा जन्म १९ फेब्रुवारीचा म्हणजे दर्याखान उत्तरेस निघून गेल्यावर दीड दोन महिन्यानी आणि परमानंद तर म्हणतो की शहाजी दर्याखानाशी लढण्यात गुंतला असताना शिवनेरीवर महाराजांचा जन्म झाला. या विधानाची वाट काय. बरे परमानंदाच्या मते लखूजी जाधवराव निजामशहाला येऊन मिळण्याच्या आधी संभाजी आणि जयंती यांचे लग्न झाले आणि जिजाबाईला शिवनेरीवर ठेवून शहाजी दर्याखानावर चालून गेला. म्हणजे या मोहिमेच्या वेळी लखूजी जिवंत आहे. १६२९ च्या आगष्टमध्ये लखूजी मारला गेला. त्यानंतर शहाजी दर्याखानावर चालून गेला हे विधान परमानंदाच्या वर्णनाशी विसंगत आहे.

नोव्हेंबर १६२९ मधील शहाजीच्या हालचाली दर्याखानाच्या विरुद्ध होत्या आणि त्यांचेच वर्णन परमानंद करीत आहे अशीच समजूत सर्वत्र झालेली दिसते. त्यामुळे इतिहास संशोधक शहाजीच्या हालचालीचे पुढीलप्रमाणे वर्णन करतात.

जहांगीर २८ आक्टोबर १६२७ ला वारला. शहाजहान दोन फेब्रुवारी १६२८ रोजी तख्तनशीन झाला. नंतर पावसाळा (१६२८ चा) आला आणि गेला. पावसाळ्यानंतरही दिलेला मुलुख परत करीत नाहीत हे पाहून दर्याखान रोहिल्याने तो परत घेण्याचा प्रयत्न केला. (ही हकीकत १६२८ च्या पावसाळ्याच्या





पूर्वी, फेब्रुवारी मार्च मध्ये घडली) निजामशहाने उलट शहाजी भोसले यास सहा हजार स्वारांनिशी पाठवून खानदेशातील मोगली मुलुखावर चाल करून जावयास सांगितले. परंतु दर्याखानाने त्याला माघारी लोटले. (ही घटना पावसाळ्यापूर्वीची आहे. याच काळात शिवाजी महाराज बारा मार्च रोजी जन्मले त्यावेळी शहाजी हा दर्याखानाशी लढण्यात गुंतला होता. पावसाळ्यात शहाजी हा पुणे प्रांतात आहे, तीस आगष्ट आणि चवदा नोव्हेंबरची वर दिलेली पत्रे पहा. सप्टेंबरमध्ये शहाजीने प्रथम शिवाजीला पाहिले.)

खानजहानने (मोगल सुभेदार) दिलेला मुलुख परत मिळविता येत नाही म्हणून बादशहाने त्याला राजधानीत परत बोलविले व त्याच्या जागी महाबत-खानाची नेमणूक केली. त्याने ताबडतोब चार मे १६२९ ला खाजा अबुलहसन व इतर सरदार आठ हजार स्वारांनिशी पाठवून त्यांना प्रथम नाशिक, त्र्यंबक व संगमनेर घेण्याची आज्ञा दिली. परंतु वाटेत हे सैन्य पावसाच्या निवाऱ्यार्थ अलंगला तळ देऊन राहिले. दरम्यान खानजहान व दर्याखान आपल्या पठाणी लोकांसह दरबाराकडे गेले. पावसाळ्यानिमित्त शहाजीही आपल्या जहागिरीत येऊन राहिला. याच सुमारास (१६२९) जाधवराव निजामशहाला येऊन मिळाला. [तो आला आहे १६२८ च्या सुरवातीला; संभाजी–जयंतीच्या लग्नापूर्वी. वर दिलेला परमानंदाचा उल्लेख पहा : " पुढे जाधवराव सुद्धा मोगलांचे अनुयायित्व टाकून दौलताबादेस निजामशहाचे पक्षास येऊन मिळाला. (याच्या) दरम्यान ...... जयंती आणि संभाजी ...... यांचा लग्नसमारंभ झाला ".]

लखूजी जाधवरावाचा खून जुलै–आगष्ट १६२९ मध्ये झाला. त्यावेळी शहाजी परंड्याजवळ होता. शहाजी मोगलांच्या चाकरीत शिरला (नोव्हेंबर १६२९).

दरम्यान शहाजीने आपला मुलगा संभाजी याचे लग्न जयंतीशी ठरविले. आणि ते अगदी सुरवातीच्या मुहूर्ताला म्हणजे चातुर्मासानंतर मार्गशीर्ष महिन्यात, नोव्हेंबरच्या पहिल्या पंधरवड्यात झाले (हे कसे शक्य आहे. परमानंदाच्या वर्णनाप्रमाणे त्यावेळी लखूजी जाधवराव जिवंत आहे. नोव्हेंबर १६२९ मध्ये त्याचा वध होऊन तीन महिने झाले होते).

त्यावेळी जिजाबाई गरोदर होती. तिची शिवनेरीवर राहण्याची सोय केली. ...... १६२९ च्या नोव्हेंबरच्या दुसऱ्या आठवड्यात, आजमखान बीडहून संगमनेरकडे जात असताना वाटेत शहाजी त्याला जाऊन मिळाला.

शहाजहानने बंडखोर खानजहानास पकडण्याचा हुकूम सहा आक्टोबर १६२९ रोजी दिला. परंतु त्यापूर्वीच खानजहान हा बुऱ्हाण निजामशहाच्या आश्रयास आला होता.

आजमखान खानजहानच्या पाठीवर गेला परंतु खानजहानला या मोगली हालचालीचा सुगावा लागल्यामुळे तो बीड सोडून संगमनेर व संगमनेरहून दौलताबादेकडे पळाला. आजमखान बीडला आला. तेथे शहाजी आपल्या स्वारांसह आजमखानास येऊन मिळाला (नोव्हेंबर दुसरा पंधरवडा). नंतर दोघांनी खान जहान व दर्याखान यांचा पाठलाग केला. (दर्याखान खानदेशाकडे पळाला होता. शहाजीने त्याचा पाठलाग केल्याचा पुरावा नाही. शहाजीने त्याचा पाठलाग केल्याचा पुरावा नाही. शहाजी आजमखानापाशी आहे. शहाजहानने दर्याखानावर अब्दुल्लाखानाची रवानगी केली. (१६ डिसेंबर १६२९) शहाजी हा स्वतंत्रपणे दर्याखानावर चालून गेला असे परमानंद स्पष्टपणे म्हणतो. ती मोहीम ही नव्हे. या मोहिमेत दर्याखान बंडखोर खानजहानचा एक हस्तक होता, आणि शहाजी आजमखानाचा दुय्यम होता. आणि दर्याखानावर चालूनही गेला नाही. परमानंद म्हणतो ती मोहीम १६२८ फेब्रुवारी मार्चची आहे. नोव्हेंबर १६२९ ची असणे अशक्य.

बरे, डिसेंबर १६२९ अखेर दर्याखान उत्तरेत पळून गेला. त्यानंतर दीड महिन्याने महाराजांचा जन्म झाला असे म्हणतात (१९ फेब्रुवारी). मग दर्याखानाशी लढण्यात शहाजी गुंतला असताना इकडे महाराजांचा जन्म झाला असे परमानंद म्हणतो त्याची वाट काय? बरे, महाराजांच्या जन्मानंतर सहा महिने पर्यंत शहाजीला शिवनेरीस येण्यास वेळ का मिळाला नाही. परमानंद तर म्हणतो की शिवाजीचा अन्नग्रहण संस्कार झाला. (म्हणजे जन्मानंतर निदान पाच सहा महिने) त्यानंतर दर्याखानाचे गर्वहरण करून शहाजी शिवनेरीस आला आणि त्याने पुत्राचे मुखदर्शन

अनुक्रमणिका





केले. म्हणजे १६२९ डिसेंबर मध्ये दर्याखानाचे पलायन, फेब्रुवारी १६३० मधे महाराजांचा जन्म, आणि पुढे सहा महिने शहाजी शिवनेरीस जात नाही. या विसंगतीला इतिहाससंशोधक उत्तर काय देतात तर असे : (वेंद्रेकृत मालोजीराजे व शहाजी महाराज, पान ३४८) " पावसाळयात (१६२९ च्या) युद्धविषयक हालचाली थंडावताच शहाजी शिवनेरीस गेला. इ. स. १६२९ च्या नव्हेंबरच्या दुसऱ्या पंधरवड्यापासून ते इ. स. १६३० च्या जानेवारीच्या मध्यापर्यंत शहाजी प्रथम पठाण बंडखोराविरुद्ध गुंतला होता. (तर शिवजन्माच्या वेळी फेब्रुवारीत तो शिवनेरीला का गेला नाही ?) व नंतर जूनच्या सुरवातीपर्यंत आपला सरंजामाचा प्रांत (पुणे) निजामशाहीकडून सोडवून घेण्याच्या खटपटीत गुंतला होता. नंतर तो शिवनेरीस गेला. म्हणजे जानेवारी १६३० पासून जूनपर्यंत शहाजी पुणे नगर प्रांतात आहे. पण शिवजन्माच्या वेळी तो शिवनेरीस जात नाही. इतकेच नव्हे तर जूनपर्यंत त्याला शिवनेरीस जाणे जमत नाही. पुण्याहून शिवनेरी काय इतके लांब आहे की पुत्रजन्माच्या वेळी शहाजीला तेथे जाता येऊ नये !

या विसंगतीचे मूळ एकच आहे. आणि ते म्हणजे १९ फेब्रुवारी १६३० बद्दलचा आग्रह. उलट शिवजन्माची तारीख शके १५४९ ची फाल्गुन वद्य तृतीया ही धरली की सर्व गोष्टींचा उलगडा होतो. ही तारीख इसवी सनाच्या दृष्टीने १२ मार्च १६२८ ही येते. ती १९ फेब्रुवारी १६३० ही असणे शक्य नाही.

अनुक्रमणिका





श्री. वामन नारायण देशपांडे

तुकारामाचे निर्याण

संतश्रेष्ठ तुकाराम याला मृत्यू कसा आला, यावर प्रकाश पाडणारे समकालीन ऐतिहासिक अस्सल पत्र अजून तरी उपलब्ध झालेले नाही. यामुळे त्याबाबत इतर साधनांवर अवलंबून राहणे प्राप्त आहे.

तुकाराम सदेह वैकुंठाला गेला, अगर त्याने योगबलाने स्वतःचे शरीर अदृश्य केले, अशा चमत्कारांवर विश्वास ठेवता येत नाही. इतर मानवांप्रमाणे तुकारामालाही मृत्यूच आला असला पाहिजे. मग तो मृत्यू रोगामुळे आलेला असो, जलसमाधी घेतल्यामुळे आलेला असो, की अपघाताने बुडून वगैरे आलेला असो. अर्थात् सर्वसामान्य मानवांप्रमाणे तुकारामाला मृत्यू आलेला असला, म्हणून त्याचे असामान्यत्व मुळीच बाधित होत नाही. ज्ञानेश्वराच्या बरोबरीने संतकवि म्हणून महाराष्ट्रात मान्यता पावलेला जर कुणी असेल, तर तो तुकारामच होय किंबहुना, बहुजनसमाजावर ज्ञानेश्वरापेक्षाही तुकारामाचीच जास्त पकड आहे व महाराष्ट्राबाहेरही तोच जास्त प्रसिद्ध आहे.

असंभाव्य जुने उल्लेख

तुकारामाच्या निर्याणासंबंधीचे काही जुन्यात जुने उल्लेख असे आहेत :–

(अ) रामेश्वरभट बाघोलीकर एका अभंगात म्हणतो : 'मागें कवीश्वर जाले थोर थोर। नेलें कलेवर कोणे सांगा ॥ म्हणे रामेश्वर सकळां पुसोनी। गेला तो विमानीं बैसोनिया ॥ "

(आ) रंगनाथस्वामी निगडीकर एका पदात म्हणतो : " जड देहा घेउनि बाणी। गेला ती ऐका वाणी ॥ ध्रु० ॥.... अदृश्य मरण योग्यांचे। निजरंगीं अघटित वर्म (कर्म) ॥ "

(इ) कचेश्वर ब्रह्मे चाकणकर एका आरतींत म्हणतो : " संतात कीर्ति केली। कुडी सायोज्जी नेली ॥ आश्चर्य थोर केलें। जनां देख दाविली ॥ "

(ई) रामचंद्रपंत अमात्य एका पत्रात तुकारामाबद्दल म्हणतो : " ... भागवतकथा करिता आद्रश- (अदृश्य) जाले हे गोष्टी विख्यात आहे. "

(उ) संताजी तेली जगनाडे याचा मुलगा बाळाजी म्हणतो : " तुकोबा गोसावी वैकुंठाला गेले. स्वदेहा निसीं गेले. "

निळोबा पिंपळनेरकर, महीपति ताहराबादकर-प्रभृतींचे उतारे देऊन जागा अडवीत नाही.

ज्यांचे उतारे दिले आहेत, ते सर्वच लेखक तुकारामाचे समकालीन नाहीत. आणि, तुकारामाच्या देहूला येऊन-जाऊन कां होईना, पण वास्तव्य करणारा रामेश्वरभट हा एकटाच आहे. तोही तुकारामाच्या निर्याणाच्या वेळीं देहूला उपस्थित होता की काय, हे त्याच्या अवतरणावरून स्पष्ट होत नाही. उलट, त्या अवतरणातील असंभाव्यतेवरून तो त्या समयी देहूला नसावा व त्याने सांगोवांगीवरूनच तुकाराम सदेह विमानात बसून स्वर्गाला गेल्याची आख्यायिका नमूद केली असावी, असे अनुमान होते.

तुकारामाच्या निर्याणाच्या वेळी देहूला उपस्थित असणारी व्यक्ती देखील जर असंभाव्य हकीकत सांगत असेल, तर तीही निश्चितच अमान्य करावी लागेल ! केवढीही महान् विभूती झाली तरी ती सदेह वैकुंठाला (?) जाऊ शकत नाही, किंवा योगप्रक्रियेने अदृश्य होऊ शकत नाही ! तुकारामाच्या नैसर्गिक मृत्यूला विरुद्ध असे जे जे समकालीनांचे वा स्वतः त्याचे समजले जाणारे उल्लेख असतील, ते ते सर्व अग्राह्य अथवा क्षेपक समजले पाहिजेत !

संत बहिणाबाई अव्वल साक्षीदार

आता, तुकारामाला समकालीन असणारी व त्याच्या निर्याणसमयी देहूला उपस्थित असणारी, एवढेच नव्हे तर त्याचा नैसर्गिक मृत्यु नमूद करणारी व्यक्ती उपलब्ध आहे काय हे पाहू. अशी व्यक्ती उपलब्ध असल्यास तिचीच साक्ष सर्वतोपरी ग्राह्य मानली पाहिजे, हे उघड आहे.

सुदैवाने अशी व्यक्ती उपलब्ध आहे व ती संत बहिणाबाई शिऊरकर ही होय. बहिणाबाई तुकारामाची समकालीन असून तिने त्याच्या दर्शनाचा ध्यास घेतला होता. ती आपला पति रत्नंभट पाठक, पिता आऊजी कुलकर्णी ,माता जानकीबाई, बंधु व कपिला गाय यांसह देहूस येऊन काही काळ राहिली

होती. तुकाराम देहूला आपल्या निराळ्या घरीं राहात असला, तथापि, त्याची विठ्ठलमूर्ती ज्या 'देऊळवाड्या' त होती, तेथे तो पूजा, भजन-वगैरेसाठी नेहमी जात असे आणि हा देऊळवाडाही त्याच्याच मालकीचा होता. या देऊळवाड्यातील 'आनंद-ओवरी' त बहिणाबाई थोडे दिवस राहिली होती. पुढे ती जवळच्याच महादजी ब्रह्मे कुलकर्णी, तेथील वतनदार जोशी, याच्या घरात बिऱ्हाड करून राहू लागली. देहूच्या मुक्कामात बहिणाबाईला तुकारामाचे जीवन जवळून पाहता आले. त्याच्या निर्याण-समयीं ती तेथेच होती. अशा या बहिणाबाईने अभंग-वृत्तात आपले 'आत्मनिवेदन' लिहिले असून त्यात देहू येथील वास्तव्यात घडलेली हकीकत ग्रथित केली आहे. 'संत बहिणाबाईची गाथा', संग्राहक विश्वनाथ नारायण कोल्हारकर, यात हे 'आत्म-निवेदन' जितके लिहिले गेले, तितके समग्र अंतर्भूत करण्यात आले आहे. या पूर्वीच्या उमरखाने यांच्या आवृत्तीत ते संपूर्ण आलेले नाही. यामुळे येथे कोल्हारकर आवृत्तीचाच उपयोग केलेला आहे.

बहिणाबाईचा संबंधित अभंग

बहिणाबाईच्या 'आत्मनिवेदना' तील ज्या ७४व्या अभंगात तुकारामाच्या मृत्यूचा उल्लेख आहे, तो अभंग पुढे उद्धृत करतो:–

"आनंदवोवरी होती तये ठायीं। वाटे तेथें कांहीं वसावेंसें ॥१॥ करूनिया ध्यान लावावे लोचन। करावे स्मरण विठोबाचें ॥२॥ तुकारामा तंव देखतां देखत। आलें अकस्मात **मृत्युरूप** ॥३॥ बहिणी म्हणे तेथ पुसोनी मातेसी ॥ क्रमीयल्या निशी तीन तेथें ॥४॥"

–पान २०.

या अभंगावरून दिसून येणाऱ्या गोष्टी अशा :–

(अ) तुकारामाच्या विठ्ठलमूर्ती असलेल्या देऊळ-वाड्यात 'आनंदओवरी' होती, तेथे जाऊन बसावेसे बहिणाबाईला वाटे.

(आ) आनंद ओवरीत बसून शेजारच्या खोली-तील विठ्ठलाचे ध्यान करावें, अशी बहिणाबाईला इच्छा होई.

(इ) पण तुकारामाला पाहता पाहता अकस्मात मृत्युरूप आले –म्हणजेच तो एकाएकी मृत्यु पावला !

(ई) परंतु बहिणाबाईने आपली माता जानकी-बाई हिची परवानगी घेऊन देऊळवाड्यात तीन रात्री व्यतीत केल्या.

अर्थात् तुकारामाच्या निर्याणसमयीं बहिणाबाई देहू येथे उपस्थित होती, एवढेच नव्हे, तर तुकाराम अकस्मात मृत्यू पावला, असेही ती सांगते !

बहिणाबाईच्या याच 'आत्मनिवेदना' त अभंग ७७ मध्ये पुढील चरण आहेत: "बहिणी म्हणे हात घातला मस्तकीं। देह तो या लोकीं आढळेना ॥ ४ ॥" तुकारामाच्या पश्चात् देऊळवाड्यातील ध्यानधारणेत बहिणाबाईला त्याचा साक्षात्कार झाला व त्याने तिच्या मस्तकावर हात ठेवला. मात्र तेव्हा त्याचा देह मर्त्यलोकात नव्हता, म्हणजेच तो मृत्यु पावला होता, असे बहिणाबाई म्हणते.

कसलाही आग्रह न धरता हे दोन्ही उल्लेख पाहिले म्हणजे तुकाराम सर्वसाधारण मानवांप्रमाणे मृत्यू पावला, असाच निष्कर्ष निघतो. त्यातून तो सदेह स्वर्गाला गेला, अथवा योगबलाने अदृश्य झाला, असा अर्थ मुळीच निघत नाही.

तुकाराम कशामुळे मृत्यु पावला, हे बहिणाबाई सांगत नाही. तिने योजलेल्या 'देखतां देखत' व 'अकस्मात' शब्दांवरून तो तडकाफडकी मृत्यु पावला, एवढेच निदर्शनास येते. कदाचित् तो हृदय-विकारामुळे एकाएकी निधन पावला असेल. कचेश्वराच्या अभंगात्मक आत्मचरित्रावरून दिसते की, त्याने तुकारामाला जरी प्रत्यक्ष पाहिले नव्हते, तरी त्याचे अभंग मागण्यासाठी तुकारामाचा मुलगा नारायण याला तो खेड येथे भेटला होता व त्याच्या सांगण्यावरून तो देहूस गेला होता. तेथे तुकारामाच्या काही परिचितांकडून कचेश्वराला त्याच्या बाह्य स्वरूपाची माहिती झाली असावी. म्हणूनच तुकारामावरील त्याच्या दुसऱ्या आरतीत "वर्तुळ दोंद पोट .....सांवळें रूप बापा. . . उंच ना ठेंगणा हो" असे वर्णन आले आहे. त्यातील 'वर्तुळ दोंद पोट' वर्णनावरून तुकाराम वाटोळे व सुटलेले पोट असलेला म्हणजे काहीसा स्थूल असावा, असे वाटते. त्यामुळे तो हृदयविकाराने तडकाफडकी मृत्यु पावणे अशक्य नाही!

आणखी थोडी चर्चा

येथे हे ध्यानात घ्यावयास पाहिजे की, आपल्या 'आत्मनिवेदना'त इतर चमत्कार नमूद करणाऱ्या




बहिणाबाईने तुकारामाच्या निर्याणाबाबत काही चमत्कार घडल्याचे तिला जर खरोखरच वाटले असते तर तिने तो निःसंशय नमूद केला असता. कोल्हापुरास असताना तिच्या गाईच्या वत्साने एका संस्कृत श्लोकाचा उत्तरार्ध म्हणणे (अभंग १९), देहूस येण्यापूर्वी जनश्रुतीप्रमाणे तुकारामाच्या वह्या तेरा दिवस उदकात सुरक्षित राहणे (अभंग २४) आणि तिच्या देहूच्या मुक्कामात तिच्याच गाईला मंबाजीने मारले असता तुकारामाच्या पाठीवर वळ उठणे (अभंग ५३)– हे चमत्कार भाविकपणाने सांगणाऱ्या बहिणाबाईने तुकारामाच्या निर्याणाबाबतचा चमत्कार सांगितला नसता काय ? पण तसा काही चमत्कार घडल्याचे तिच्या जर निदर्शनासच आले नाही, तर ती तो सांगणार कसा ? वरील तीन प्रकार असंभाव्य असताही तिला ते घडल्यासारखे वाटले, म्हणूनच तिने ते नमूद केले.एरवीं ती बुद्ध्या असत्यकथन करणारी नव्हे.

बहिणाबाईने 'मृत्युरूप' शब्दाऐवजी 'गुप्तरूप' शब्द वापरला असता, तर तो अभंग वृत्तात बसणारा होता व त्यावरून योगप्रक्रियेने तुकाराम अदृश्य झाला, असे कुणाला म्हणता आले असते. पण ती 'गुप्तरूप' शब्द न वापरता 'मृत्युरूप' शब्दच वापरते' हे विसरता कामा नये !

तुकारामाला 'अकस्मात् मृत्यु आल्याचे बहिणाबाई सांगते, त्यावरून तुकाराम निरवानिरव करून व निरोप घेऊन इहलोकांतून गेल्याचे दिसत नाही. यामुळे त्याच्या गाथेतील 'निर्याणाचे अभंग' प्रक्षिप्त ठरतात ! त्यातील एका अभंगात "कुडीसहित झाला गुप्त तुका" असा उल्लेख आहे, तो तर अगदीच विचित्र आहे ! कुडीसहीत गुप्त झाल्यावर तुकारामाने हा अभंग लिहून पाठविला, असे समजावयाचे की काय ?

चमत्काराचा उगम कशात ?

बहिणाबाईच्या साक्षीप्रमाणे तुकारामाला जर चारचौघांसारखाच मृत्यू आला होता, तर तो अदृश्य झाला अगर सदेह वैकुंठाला गेला, ही आख्यायिका जन्मास कशी यावी, हा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो. त्याचे संभाव्य उत्तर पुढे देतो .

तुकाराम हृदयविकाराने किंवा अन्य कशाने तरी एकाएकी मृत्यु पावल्यानंतर, कै. गो. का. चांदोरकर यांनी भा. इ. सं. मं. च्या त्रैमासिकांतील एतद्–विषयक लेखात सुचविल्याप्रमाणे, तत्कालीन साधुसंतांच्या रिवाजास अनुसरून त्याचे कलेवर कृत्रिम विमानात बसविले असेल व त्याचा इंद्रायणीत जल निक्षेप केला असेल. त्यावरून तुकाराम विमानात बसून सदेह स्वर्गाला , वा वैकुंठाला गेला, असे 'परमार्थतः' म्हणण्याची पद्धत पडली असेल. पुढे मूळ सत्य विसरले जाऊन हा चमत्कारच दृढमूल झाला असावा ! त्यातूनच तुकाराम अदृश्य झाला, या निराळ्या आख्यायिकेचा फाटा फुटला असावा !

तुकारामाच्या मृत देहाचा जलनिक्षेप केल्यामुळे देहूत त्याची समाधी होऊ शकली नसावी.

अंधश्रद्धेच्या जुन्या काळात तुकारामाच्या निर्याणाच्या घटनेभोवती चमत्कारांचे जाळे निर्माण होणे एका परीने समजण्यासारखे आहे; पण आजच्या चिकित्सक युगात ते जाळे पार विरून जावयास पाहिजे. चमत्कारांमुळे तुकारामासारख्या महाविभूतीच्या महत्त्वात कसलीही भर पडत नाही व कुणाचेही भले होत नाही !

वादाचा पुनर्विचार

तुकारामाच्या निर्याणाबाबत मराठीत उलटसुलट खूपच चर्चा झाली आहे. मला उपलब्ध होऊ शकलेली चर्चा जमेस धरून मी माझ्या अल्प मतीप्रमाणे तिचा स्वतःशी पुर्नविचार केला व माझ्या दृष्टीने सदर वादाचा जो युक्तिसंगत निष्कर्ष वाटला, तेवढाच या लेखात मांडण्याचा नम्र प्रयत्न केला आहे.

तुकारामाचे अलीकडील अभ्यासक विख्यात संशोधक श्री. बा. सी. बेंद्रे यांच्या तुकाराम व देहू यांच्याविषयींच्या सर्वच लिखाणाचा मला फार उपयोग झाला. त्याबद्दल मी त्यांचा अतिशय आभारी आहे. तथापि बेंद्रे यांच्याहून निराळ्या निष्कर्षाप्रत मी आलो आहे , हे वाचकांच्या लक्षात येईलच.

इतरही अनेक लेखकांच्या ग्रंथांचा व फुटकळ लेखांचा मला फार उपयोग झाला. पण विस्तारभयास्तव त्या सर्वांचे नावनिशीवार आभार मानणे शक्य नसल्याने त्यांचे सामुदायिक रीतीने मी आभार मानीत आहे.

श्री. वा. के. लेले

प्राचीन शास्त्रीय ग्रंथांची रचनाशैली

संस्कृत भाषेत ललित तसेच ललितेतर म्हणजे शास्त्रीय वाङ्मय विपुल प्रमाणात निर्माण झाले ही बाब सर्वविश्रुत आहे. संस्कृत भाषिकांनी एकीकडे साहित्य, संगीत, नृत्य, नाट्य, चित्र, शिल्प इत्यादी कलांची साक्षेपाने जोपासना करीत असतानाच दुसरीकडे व्याकरण, छंदःशास्त्र, राजनीती, कामशास्त्र, गणित, तत्त्वज्ञान इत्यादी गंभीर शास्त्रांची तितक्याच कसोशीने उपासना केली. संस्कृत साहित्याच्या इतिहासावरील ग्रंथांमध्ये ह्या शास्त्रीय ग्रंथांचा परिचय करून दिलेला आढळतोच, पण अनेक काव्यशास्त्रज्ञांनी कवींना व्युत्पत्ती वाढवण्यासाठी म्हणून जो उपदेश केलेला आहे त्यावरून जरी नुसती ओझरती नजर फिरवली तरीदेखील संस्कृत भाषेतील शास्त्रीय वाङ्मयाच्या व्यापविस्ताराची सहज कल्पना येते. उदा० वामनाने[1] आपल्या काव्यालङ्कारसूत्राणि नावाच्या ग्रंथात कवींनी पुढील शास्त्रांचे अध्ययन करावे असा उपदेश केलेला आढळतो –

" शब्दस्मृत्यभिधानकोषच्छन्दोविचितिकलाकाम-
शास्त्रदण्डनीतिपूर्वा विद्याः ॥ ३ ॥ "

क्षेमेन्द्राने[2] आपल्या कविकण्ठाभरण नामक ग्रंथात उदयोन्मुख कवींनी तर्कशास्त्र, व्याकरण, भरताचे नाट्य-शास्त्र, चाणक्याची राजनीती, वात्स्यायनाचे काम-शास्त्र, व्यासांचे महाभारत, वाल्मिकींचे रामायण, मोक्षप्राप्तीच्या उपायांची विद्या, अध्यात्मशास्त्र, धातु-विद्या, रत्नपरीक्षाशास्त्र, वैद्यकशास्त्र, ज्योतिःशास्त्र, धनुर्वेद, अश्वशास्त्र, गजशास्त्र, पुरुषलक्षणविद्या, द्यूत, जादू, चित्रकला, भिन्नभिन्न प्रदेशातील मानवी स्वभावविशेष (मानसशास्त्र), वनस्पतिशास्त्र, अरण्य-वासीयांची चर्या, औदार्य, अचेतनावर चेतनाचा आरोप कसा करावा, भक्ती, विवेक व शांती इत्यादी अनेक विषयांचे ज्ञान प्राप्त करून घ्यावे असा आदेश दिलेला आढळतो. हेमचन्द्रानेही[3] ' लोकशास्त्रकाव्येषु निपुणता व्युत्पत्तिः । ह्या सूत्रामधील ' शास्त्र ' ह्या शब्दावर वृत्ती लिहिताना– ' शास्त्रेषु शब्दच्छन्दो-नुशासनाभिधानकोश – श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासागमतर्क-नाट्यार्थकामयोगादिग्रन्थेषु ' – अशा शब्दात अनेक शास्त्रांचा निर्देश[4] केला आहे. हे सर्व निर्देश म्हणजे त्या त्या शास्त्रांवर प्राचीन काळात संस्कृत भाषेत विपुल प्रमाणात ग्रंथरचना होत होती ह्या संबंधीचा भक्कम पुरावाच होय.

संस्कृत भाषेतील ह्या समृद्ध शास्त्रसंभारावरून नजर फिरवली की, मनाचा असा पक्का ग्रह होतो की, संस्कृत भाषिकांनी प्रतिभेच्या तसेच प्रज्ञेच्या यच्चयावत् उन्मे-षांना व आविष्काराना उदंड उत्साहाने ग्रंथरूप दिले, ह्याबाबतीत त्यांच्या चिकित्सक बुद्धिमत्तेला कशाचेही वावडे नव्हते; तिने कोणताही विषय वर्ज्य मानला

१ श्रीवामनविरचिता ' काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः– सं. ना. ना. कुलकर्णी, पुणे, १९२७, पृ. ९ (इतः पर ' कासू ' ह्या संक्षेपाने उल्लिखित)

२ ' क्षेमेन्द्रलघुकाव्यसंग्रहः '– सं. आर्येन्द्रशर्मा, ई. व्ही. व्ही. राघवाचार्य व द. गो. पाध्ये, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६१, पृ० ७७–८३. (इतःपर ' लघुकाव्यसंग्रहः ' ह्या संक्षेपाने निर्दिष्ट).

३. श्रीहेमचन्द्रविरचितं ' काव्यानुशासनम् '– काव्यमाला ७०, मुंबई, द्वितीयावृत्ति, सन १९३४, पृ० ६ (इतःपर ' काव्यानुशासन ' ह्या संक्षेपाने उल्लिखित).

४. हे शास्त्रनिर्देश अवलोकिले की संस्कृत कवींवर केवढी मोठी जबाबदारी टाकण्यात आली होती त्याची कल्पना येते. भामहाने (आचार्य भामह–विरचित ' काव्यालङ्कार '– भाष्यकार देवेन्द्रनाथ शर्मा, पटना, सन १९६२) म्हटलेच आहे की– ' न सः शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला। जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान्कवेः ॥ ४ ॥ पृ. १०८.





नाही. पुढ्यातला विषय पद्धतशीरपणे हाताळण्याच्या योग्यतेचा आहे की नाही एवढ्या एकाच विचारावर आपले लक्ष खिळवून प्राचीनांनी समर्थपणे अनेक शास्त्रीय विषयांची सृष्टी उभारली. त्यांच्या ह्या वृत्तीचे वर्णन डॉ. सी. कुञ्जन् राजा[१] ह्यांनी पुढील समर्पक शब्दात केलेले आढळते–

" There is no subject under the sun on which something has not been written in Sanskrit. The people in general, and the intellectuals especially, were so very scientifically minded that they could not think of virtuosity as a bar to the scientific investigation of any subject. Every subject is a subject and must be dealt with in science. Is there something that is worthy of being scientifically treated? This is the only question that they had to consider when they took up a subject ... "

प्राचीनांनी निर्मिलेल्या ह्या शास्त्रीय साहित्य-जगताची तोंडओळख करून घेतल्यावर चिकित्सकाच्या मनात अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात. विचारांची सूक्ष्मातिसूक्ष्म पिंजण करण्यात कुशल म्हणून गौरविल्या गेलेल्या ह्या प्राचीन शास्त्रकारांनी शास्त्रीय ग्रंथांच्या लेखन–रचनेचा काही साचा बनविला होता की नव्हता ? अंगीकृत विषयाचे शिस्तबद्ध विवेचन करण्याची पद्धत निश्चित केली होती की नव्हती ? प्रतिपाद्य विषयाच्या अंगोपांगांचे विवरण–निरूपण करण्याची कोणती रीत प्राचीनानी स्वीकारली होती ? ते विवेच्य विषयाच्या यच्चयावत् घटकोपघटकांचे विवेचन करीत असत की, प्रमुखांचे तेवढे करून बाकीच्यांचे टाळीत असत ? पुनः, ग्रंथस्थ विषयाचे विवेचन सुस्पष्ट व्हावे एतदर्थ उदाहरणे वगैरे देण्याची पद्धत होती की नव्हती ? स्वतःच्या भूमिकेच्या समर्थनार्थ इतरांची मते उद्धृत करण्याची प्रथा होती की नव्हती ? थोडक्यात, शास्त्रीय विषयांचे प्रतिपादन शास्त्रयोग्य काटेकोरपणाने, शिस्तबद्ध रीतीने आणि दक्षतेने करावयास हवे ह्या विचाराची जाणीव त्यांना झाली होती की नव्हती ? वेगळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे शास्त्रीय ग्रंथ रचण्याचे तंत्र किंवा शास्त्र प्राचीनांनी रचिले होते की नव्हते ? मनात उत्पन्न होणाऱ्या ह्या व ह्यासारख्या इतर सर्व प्रश्नांना अस्तिपक्षी उत्तरे मिळू शकतात हे दर्शवून देण्यासाठीच प्रस्तुतचा लेख लिहिण्यात आला आहे.

विष्णुधर्मोत्तर[२] ह्या उपपुराणाच्या तृतीय खण्डाच्या पहिल्या भागाच्या सहाव्या अध्यायामध्ये पुढील तंत्रयुक्त्यांचे वर्णन करण्यात आले आहे–

" अथ तन्त्रयुक्तयो भवन्ति । अधिकरणं योगः पदार्थो हेत्वर्थ उद्देशो निर्देशः [उपदेशः अपदेशः] प्रदेशोऽतिदेशः अपवर्गो वाक्यशेषोऽर्थापत्तिः प्रसङ्ग एकान्तोऽनैकान्तः पूर्वपक्षो निर्णयो विधानं [वि] पर्ययोऽतिक्रान्तावेक्षणं अनागतावेक्षणं संशयोऽतिव्याख्यानमनुमतं स्वसंज्ञा निर्वचनं दृष्टान्तो वि [? नि] योगो विकल्पः समुच्चयः ऊह्यमिति । तत्र यमर्थमधिकृत्योच्यते तदधिकरणम् । येन वाक्यार्थो युज्यते स योगः । योऽर्थो वि [ऽधि] कृतः सूत्रपदे स पदार्थः । यदन्यद्युक्तिमदर्थस्य साधनं स हेत्वर्थः । समासवचनमुद्देशः । विस्तरवचनं निर्देशः । एवमेवेत्युपदेशः । अनेन कारणेनेत्यपदेशः । प्रकृतस्यानागतेन साधनं प्रदेशः । अतिक्रमणेन अतिदेशः । अभिप्रायानुकर्षणमपवर्गः । येनार्थः परिसमाप्यते पदेनाहार्येण स वाक्यशेषः । यदकीर्तितमर्थादापद्यते सार्थापत्तिः । प्रकरणाभिहितोऽर्थः केनचिदुपोद्घातेन पुनरुच्यमानः प्रसङ्गः । सर्वत्र यथा तथा स एकान्तः । क्वचितथा क्वचिदन्यथाऽ सावनेकान्तः । प्रतिषेधवचनं पूर्वपक्षः । उत्तरवचनं निर्णयः । प्रकरणानुपूर्वं विधानम् । तस्य प्रातिलोम्यं विपर्ययः । इत्युक्तम-

१. C. Kunhan Raja – Survey of sanskrit Literature, Bombay, 1962 pp. 281–282.

२. Viṣṇudharmottara – Purāṇa – Third Khaṇḍa, Vol. I – Edited by, Dr. Miss P. Shah, Baroda, 1958 (इतःपर ' विष्णु ' ह्या संक्षेपाने निर्दिष्ट).





तिक्रान्तावेक्षणम् । परत्र वक्ष्यामित्यनागतावेक्षणम् । उभयतो हेतुदर्शनं संशयः । तत्रातिशयवर्णनातिव्याख्यानम् । परमतमप्रतिषिद्धमनुमतम् । परैरसङ्कृतः शब्दः स्वसंज्ञा । लोके प्रतीतमुदाहरणं निर्वचनम् । तद्युक्तिनिदर्शनं दृष्टान्तः । एवेति नियोगः । इदं वेदं वेति विकल्पः । इदं चेदं चेति समुच्चयः । अत्र यदनिर्दिष्टं युक्तिगम्यं तदूह्यमिति । "[१]

अर्थात्‌–ह्यापुढे तंत्राच्या म्हणजे शास्त्राच्या ज्या युक्त्या (अर्थात् युक्तिवाद) आहेत त्या सांगतात. १ अधिकरण, २ योग, ३ पदार्थ, ४ हेत्वर्थ, ५ उद्देश, ६ निर्देश, ७ उपदेश, ८ अपदेश, ९ प्रदेश, १० अतिदेश, ११ अपवर्ग १२ वाक्यशेष, १३ अर्थापत्ती १४ प्रसंग, १५ एकान्त, १६ अनेकान्त, १७ पूर्वपक्ष, १८ निर्णय, १९ विधान, २० विपर्यय, २१ अतिक्रान्तावेक्षण, २२ अनागतावेक्षण, २३ संशय, २४ अतिव्याख्यान, २५ अनुमत, २६ स्वसंज्ञा, २७ निर्वचन, २८ दृष्टान्त, २९ नियोग, ३० विकल्प, ३१ समुच्चय व ३२ ऊह्य, ह्या त्या युक्त्या होत. पैकी ज्या अर्थाला म्हणजे विषयाला अनुलक्षून म्हटलेले म्हणजे प्रतिपादन केलेले असते त्या विषयाला अधिकरण म्हणतात. ज्याच्या योगाने वाक्याचा अर्थ जोडला जातो (किंवा ज्याच्या योगाने पूर्वापर दोन वाक्यात सयुक्तिकता उत्पन्न होते) त्यास योग म्हणतात. सूत्रगत शब्दांमध्ये ज्या अर्थाला म्हणजे विषयाला अनुलक्षून विवेचन केलेले असते त्यास पदार्थ म्हणतात. एकाच अर्थाच्या म्हणजे विषयाच्या सिद्धीची जर दोन साधने असतील तर त्यापैकी दुसऱ्या युक्तिवादपूर्ण साधनाला (म्हणजेच बुद्धीला पटणाऱ्या युक्तिवादाला) हेत्वर्थ म्हणतात. विषयाच्या विभागोपविभागांसंबंधी थोडक्यात बोलण्यास उद्देश म्हणतात. त्याचसंबंधी विस्ताराने बोलण्यास निर्देश म्हणतात. 'अशा-अशा प्रकारेच' अशा युक्तिवादाला उपदेश म्हणतात. 'अमुक कारणास्तव' असे म्हटल्याने अपदेश होतो. पुढे प्रतिपादिल्या जाणाऱ्या विषयाच्या साह्याने हाती असलेल्या विषयाची सिद्धी करणे ह्या प्रकारास प्रदेश म्हणतात. पूर्वी होऊन गेलेल्या विषय-विवेचनाच्या साह्याने प्रस्तुत विषयाची सिद्धी करणे ह्या प्रकारास अतिदेश म्हणतात. सूत्रादीतील शब्दातील आशय विस्ताराने, वेगळ्या शब्दात स्पष्ट करून सांगणे म्हणजे अपवर्ग. पदरची भर म्हणून घातलेल्या ज्या शब्दाच्या साह्याने सूत्रादीतील वाक्याचा अर्थ परिपूर्ण होतो, त्यास वाक्यशेष म्हणतात. ज्या विषयाचे साक्षात् वर्णन केलेले नसते परंतु ते केलेल्या अन्य वर्णनाच्या अर्थावरून प्राप्त होते, त्यास अर्थापत्ती म्हणतात. प्रकरणाच्या संदर्भात ज्या एखाद्या विषयाचे विवेचन केलेले असते त्याच विषयाचे पुनः एकदा प्रस्तावनापूर्वक विवेचन करण्याच्या प्रकारास प्रसंग म्हणतात. 'जसे येथे तसेच सर्वत्र' असे म्हणणे हा एकान्त युक्तिवाद होय. 'क्वचित्स्थळी अशाप्रकारे, क्वचित्स्थळी वेगळ्या प्रकारे' अशा प्रतिपादनास अनेकान्त म्हणतात. निषिद्ध वचनास पूर्वपक्ष म्हणतात. त्या वचनास उत्तरादाखल दिलेल्या उक्तीस निर्णय म्हणतात. प्रकरणास धरून बोलणे (अर्थात् प्रतिपादन करणे) ह्यास विधान म्हणतात. प्रकरणाच्या (अर्थात् प्रस्तुत विषयाच्या) विरुद्ध बोलणे म्हणजे विपर्यय होय. 'असे म्हटले आहे' ह्या युक्तिवादास अतिक्रान्तावेक्षण (अर्थात् अतिक्रान्ताचे अवेक्षण म्हणजे होऊन गेलेल्या अथवा भूतकालीन विषयाचा विचार) म्हणतात. 'दुसरीकडे सांगेन' (अर्थात् प्रतिपादन करीन) ह्या युक्तीस अनागतावेक्षण (अर्थात् अनागताचा म्हणजेच भविष्यकालीनाचा [अवेक्षण म्हणजे] विचार) म्हणतात. उभय स्थळी कारण दर्शवून देणे ह्यास संशय म्हणतात. अशा स्थळी अतिशयाचे[२] म्हणजे विशेषाचे वर्णन करण्याच्या प्रकारास अतिव्याख्यान म्हणतात. दुसऱ्या ग्रंथकाराचे निषिद्ध नसलेले (म्हणजे स्वतःला मान्य असलेले) मत उद्धृत केल्यास तेथे अनुमत युक्ती होते. इतर ग्रंथकारांच्या निरूपणाशी सुसंगत नसलेला शब्द वापरल्यास 'स्वसंज्ञा' युक्ती होते. लौकिक व्यवहारामध्ये प्रतीतीस म्हणजे अनुभवास येणारे उदाहरण देणे म्हणजे निर्वचन युक्तीचा अवलंब करणे होय. विषयाच्या सिद्धीसाठी सयुक्तिक दाखला

१. विष्णु पृ. १३.

२. 'विशेषः कीर्त्यते यस्तु ज्ञेयः सोऽतिशयो बुधैः ।' – सर्वतन्त्रसिद्धान्तपदार्थलक्षणसंग्रहः – संग्राहक –भिक्षु–गौरीशङ्कर, काशी, संवत् २००६, पृ. १०.





देण्याच्या प्रकारास दृष्टान्त म्हणतात. ' केवळ इतकेच किंवा हेच ' असे म्हणणे म्हणजे नियोग होय. ' हे अथवा हे ' असे म्हणण्यास विकल्प म्हणतात. ' हे आणि हेसुद्धा ' असे म्हटले असता समुच्चय युक्तिवाद होतो. येथे ज्याचा निर्देश केलेला नाही त्याचा बोध युक्तिवादाच्या साह्याने होण्याजोगा आहे असे म्हणावयाचे असता ऊह्य नावाच्या युक्तीच्या अवलंब केला जातो.

वर नमूद केलेल्या तंत्रयुक्त्या व त्यांचे केलेले स्पष्टीकरण अतिशय उद्बोधक व महत्त्वपूर्ण आहेत. प्राचीनांनी ग्रंथरचनेच्या तसेच ग्रंथाच्या आकलनाच्या मार्गात येणाऱ्या संभाव्य अडचणींचा परिहार कसा करावयाचा, ग्रंथ सुगम करून पुनः त्याच्या शास्त्रीय काटेकोरपणास ढळ कसा पोचू द्यावयाचा नाही, ग्रंथकाराने कोणती अनिष्ट बंधने झुगारून द्यावयाची आणि कोणती इष्ट बंधने स्वेच्छेने लादून घ्यावयाची, अथपासून इतीपर्यंत ग्रंथात शिस्तशीरपणा, रेखीवपणा, सुटसुटीतपणा इत्यादी गुण कसे साधावयाचे इत्यादी अनेकविध मुद्यांचा किती काळजीपूर्वक व बारकाईने विचार केला होता त्याचा वरील स्पष्टीकरणावरून चांगला बोध होतो. तो अधिक सुस्पष्ट व्हावा ह्यासाठी (कोणती युक्ती कोणत्या दृष्टीने उपयुक्त ठरण्यासारखी आहे म्हणजेच वेगवेगळया युक्त्यांची ग्रंथरचनेत प्रयोजने कोणती ते स्पष्ट व्हावे ह्यासाठी) वरील युक्त्यांची खालील* कोष्टकामध्ये पुनर्रचना करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

वरील विवेचनावरून तसेच कोष्टकावरून तंत्रयुक्त्यांचे स्वरूप, प्रयोजन व महत्त्व यांचा बोध होण्यासारखा आहेच. तसेच, ह्या तंत्रयुक्त्यांची कल्पना करण्यात प्राचीन विद्वानांनी प्रकट केलेली सूक्ष्म बुद्धीही चांगलीच प्रतीत होते. तथापी, केवळ तात्त्विक विवेचनाच्या साह्याने ह्या युक्त्यांचा प्रत्यक्ष ग्रंथरचनेत उपयोग कसा करून घेतला जात असे

* प्रयोजन	युक्त्या (अनुक्रमासह)
(अ) प्रतिपाद्य विषयाची बिनचूक कल्पना देणे.	१ अधिकरण, ३ पदार्थ.
(आ) विषयाच्या विभागांचे पूर्वापर संबंध स्पष्ट करणे.	२ योग.
(इ) विषयाचे महत्त्व व गौणत्व ध्यानात घेऊन आवश्यकतेनुसार ग्रंथाचा संक्षेप-विस्तार साधणे.	५ उद्देश, निर्देश.
(ई) प्रतिपादनास युक्तिवादाचे पाठबळ मिळवून देऊन त्यात विश्वसनीयता व निश्चितता आणणे.	७ उपदेश, ८ अपदेश, १४ प्रसंग, १९विधान, २० विपर्यय, २९ नियोग.
(उ) फापटपसारा किंवा अनिष्ट विस्तार टाळून प्रतिपादनात सुटसुटीतपणा, रेखीवपणा व शिस्तबद्धता आणणे.	९ प्रदेश, १० अतिदेश, १३ अर्थापत्ती, १५ एकान्त, १६ अनेकान्त, २१ अतिक्रान्तावेक्षण, २२ अनागतावेक्षण, ३२ ऊह्य.
(ऊ) संदिग्धता टाळून नेमक्या अभिप्रायावर बोट ठेवणे.	११ अपवर्ग, १२ वाक्यशेष.
(ए) प्रतिपक्षाचे म्हणणे तसेच स्वतःला मान्य असलेले मत वाचकास कळवणे.	१७ पूर्वपक्ष, १८ निर्णय,
(ऐ) स्वतःच्या स्वतंत्र विचारास वाव मिळवून देणे.	२५ अनुमत.
(ओ) प्रतिपादन रंजक व रोचक बनवणे.	२६ स्वसंज्ञा.
(औ) विषयाची यच्चयावत् अंगोपांगे स्पष्ट करणे.	२७ निर्वचन, २८ दृष्टान्त.
(अं) प्रतिपाद्य-विषयक अवान्तर मते अभ्यासकांसमोर मांडणे.	३० विकल्प, ३१ समुच्चय.
	४ हेत्वर्थ २३ संशय २४ अतिव्याख्यान.

त्याचे ज्ञान होण्यासारखे नाही. त्यासाठी एखाददोन शास्त्रीय ग्रंथांची ह्या विशिष्ट दृष्टिकोणामधून प्रत्यक्षपणे पृथक्करणपूर्वक चिकित्साच केली पाहिजे. ह्या दृष्टीने दोन वेगवेगळया शास्त्रांमधील दोन ग्रंथांची निवड करून त्यांचे तंत्रयुक्त्यांच्या संदर्भात विश्लेषण करण्याचा उपक्रम येथे केला जात आहे. प्रथमतः न्यायवैशेषिक दर्शनावरील शिवादित्यकृत[१] सप्तपदार्थी ह्या ग्रंथाचा विचार करू. सप्तपदार्थी हा सूत्रबद्ध ग्रंथ असून एकूण सूत्रसंख्या १९८ आहे. ग्रंथ उद्देश, लक्षण व परीक्षा नावाच्या तीन खंडांमध्ये विभागलेला असून खण्डशः सूत्रसंख्या १ ते ६४, ६५ ते ११५ व ११६ ते १९८ अशी आहे. ह्या सूत्रांमध्ये खालील तक्त्यात दर्शविल्याप्रमाणे तंत्रयुक्त्या आढळून येतात. युक्तिसूचक शब्द जाड टाईपात दिले आहेत–

तंत्रयुक्ती		पृष्ठांक	सूत्रांक
१ अपदेश	विशेषास्तु यावन्नित्यद्रव्यत्वात् अनन्ता एव ।	८	८
,,	आकाशादित्रयं तु वस्तुत एकेमव **उपाधिभेदान्नानाभूतम् ।**	१९	१८
,,	मनस्तु **प्रत्यात्मनिष्ठत्वात्** अनन्तम् ।	२१	२०
,,	अनुमितिरपि त्रिविधा लिङ्गस्य **त्रैविध्यात्** ।	२८	३४
,,	**अत एव** संख्याप्रत्यासत्तिनिबन्धनत्वम्	१३४	१७८
२ ऊह्य	अपरे भेदा स्वयमूह**नीयाः** ।	४९	६३
३ नियोग[२]	ते च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेष समवायाभावाख्याः **सप्तैव**	४	३
,,	कर्माणि उत्क्षेपणापक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणगमनानि **पञ्चैव**	७	६
४ निर्देश[३]	ते च **द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाख्याः** सप्तैव	४	३
,,	अभावस्तु **प्रागभाव प्रध्वंसाभाव अत्यन्ताभाव अन्योन्याभाव**लक्षणः चतुर्विधः	१०	१०

— पुढे चालू

१. Saptapadārthi of Śivāditya–edited by D. Gurumurti, Madras, 1932. (इतःपर ' सप्तपदार्थी ' ह्या संक्षेपाने उल्लिखित)

२. ' सप्तपदार्थी 'मध्ये ह्या युक्तीची सुमारे २५ उदाहरणे मिळतात. ती सर्व देण्याचे प्रयोजन नाही. वरील दोन उदाहरणांवरूनही ह्या युक्तीची कल्पना येईल.

३. निर्देश युक्तीचा अवलंबही सप्तपदार्थीमध्ये सुमारे १५ वेळा केलेला आढळतो. वरील उदाहरणद्वयाच्या योगाने त्या युक्तीची कल्पना येण्यासारखी असल्यामुळे अधिक विस्तार जाणूनबुजूनच टाळला आहे. मात्र येथे आणखी एका प्रश्नाचा विचार अवश्य कर्तव्य ठरतो. तो प्रश्न असा की, विष्णु० मध्ये उद्देश व निर्देश अशा दोन पृथक् युक्त्या आढळतात. इतर प्रायः सर्वच शास्त्रकार उद्देश हा एकच पारिभाषिक शब्द स्वीकारतात. उदा. सप्तपदार्थी मध्येच ' संज्ञामात्रेण पदार्थानां अभिधानं उद्देशः । ' (पृ. १३७, सूत्र १८२) असे लक्षण आढळते. मग निर्देशाचे पृथक्त्व का मानावयाचे ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे की, ग्रंथकार कधीकधी सर्व अभिप्रेत पदार्थांचा नामोल्लेख न करता ' प्रभृति, इत्यादि, आदि ' इत्यादी अव्ययांच्या साह्याने त्यांचा

५ निर्वचन	शरीरमस्मदादीनां प्रत्यक्षसिद्धम्	११	११
६ पदार्थ	प्रमितिविषयाः पदार्थाः	२	२
७ वाक्यशेष	एवं प्रत्यभिज्ञा हानोपादान उपेक्षाज्ञानानामपि। (येथे 'प्रमायां अप्रमायां च अन्तर्भावः।' ह्या आहार्यपदांनी वाक्य परिसमाप्त होते)	३३	३७
८ विकल्प	स्थितिर्वर्तमानत्वम् । तच्च प्राक्संबद्धस्वाभावरहित-स्वरूपवत्त्वम् । स्वकार्यप्रागभावसंबन्धित्वं वा। (येथे 'वा' पदाने वर्तमानत्वाचे वैकल्पिक लक्षण सांगितले आहे)	९६	१३२
९ हेत्वर्थ	शब्दस्याप्यनुमानविषयत्वेन अविनाभावोपजीवकत्वेन वा अनुमानत्वम्। (येथेही 'वा' पदाचा प्रयोग केलेला आहे हे खरे; तथापि येथील 'वा' चा अर्थ वस्तुतः 'च' (आणि) असा आहे. शब्दाच्या अनुमानत्वाचे अनुमानविषयत्व हे एक कारण असून अविनाभावोप-जीवकत्व हे दुसरे कारण आहे. म्हणजेच येथे 'अनु-मानत्व' ह्या अर्थाचे अविनाभावोपजीवकत्व हे दुसरे युक्तिवादपूर्ण साधन सांगितले आहे. म्हणून येथे हेत्वर्थ युक्ती मानणेच योग्य आहे.)	११५	१५५

सप्तपदार्थींचे तंत्रयुक्तिनिष्ठ विश्लेषण वर सादर केले आहे. आता विश्लेषणार्थ स्वीकारलेल्या दुसऱ्या ग्रंथा-कडे वळू या. हा ग्रंथ म्हणजे वामनाचा 'काव्यालंकार-सूत्राणि' हा होय. ह्या काव्यशास्त्रपर ग्रंथात सुमारे ३२० सूत्रे असून त्यांवर ग्रंथकाराने स्वतःच वृत्ती लिहिली आहे. सूत्रे व वृत्ती ह्यांतील विचारांच्या विशदीकरणा-साठी ग्रंथकाराने अनेक उदाहरणेही दिली आहेत. एकंदरीने ग्रंथ सप्तपदार्थींहून आकारमानाने खूप मोठा आहे. त्यामुळे त्यातील यच्चयावत् तंत्रयुक्ति-प्रयोग येथे दाखल करता येणार नाहीत. म्हणूनच त्या ग्रंथात जितक्या तंत्रयुक्त्यांचे प्रयोग आढळून आले त्यापैकी प्रत्येकीचा एकेक प्रातिनिधिक प्रयोग निवडून तो खालील कोष्टकात दाखल केला आहे.

तंत्रयुक्ती	सूत्र वा वृत्ती	पृष्ठांक	सूत्रांक
१ अतिक्रान्ता-वेक्षण	'अवहितं चित्तमर्थान्पश्यतीत्युक्तं पुरस्तात्।'	४२	७ वृत्ती
२ अधिकरण	'शारीरं नाम प्रथममधिकरणम्।'	१	शीर्षक
३ अनागतावेक्षण	ये त्वन्ये शब्दार्थदोषाः सूक्ष्मास्ते गुणविवेचन एवोच्यन्ते।	३१	पंक्ती ६

--पुढे चालू

समुच्चय करतात. उदा. हेमचन्द्राने 'सतोऽप्यनिबन्धोऽसतोऽपि निबन्धो नियमश्छायाद्युपजीवनादयश्च शिक्षाः।' (काव्यानुशासन पृ. ९) ह्या सूत्रात 'आदि' पद दोन वेळा वापरले असून पुढे वृत्तीमध्ये (तत्रैव पृ. ११ व १२) ह्या दोन 'आदि' पदांचा खुलासा केला आहे. एवंच स्पष्टीकरणाची अपेक्षा बाळगणारा 'आदि' पदादियुक्त उल्लेख संक्षिप्त ठरतो. अशा उल्लेखांची सोय लावण्यासाठी विष्णु. मध्ये उद्देश (समासवचन) व निर्देश (विस्तरवचन) अशा दोन युक्त्या स्वीकारण्यात आल्या असाव्यात.





४ अनुमत	कथं तदतद्रूपत्वं जातेः। तद्धि जैमिनीया जानन्ति। वयं तु लक्ष्यसिद्धौ **सिद्धपरमतानुवादिनः।**	८०-८१	वृत्ती
५ अनेकान्त	तद्धातुनामभागभेदे स्वरसंध्यकृते **प्रायेण**	२२	४
६ अपदेश	न पाठधर्माः, सर्वत्रादृष्टेः ॥ २८ ॥	३९	२८
	नैते गुणाः पाठधर्माः। सर्वत्रादृष्टेः।		वृत्ती
७ अपवर्ग	न विरुद्धोऽतिशयः।	६२	२१
	विरुद्धस्यातिशयस्य संग्रहो न कर्तव्य इत्यस्य सूत्रस्य तात्पर्यार्थः।		वृत्ती
८ अर्थापत्ती	एवं समस्तपादादिमध्यान्तयमकानि व्याख्यातानि	४९	वृत्ती
९ उद्देश	प्रतिवस्तुप्रभृतिरुपमाप्रपञ्चः ॥	६२	१
१० ऊह्य	**'अनयैव दिशा कार्यं शेषाणामप्यवेक्षणम् ॥**	९६	वृत्ती
११ दृष्टान्त	न शास्त्रमद्रव्येष्वर्थवत् ॥	४	४
	न कतकं पङ्कप्रसादनाय ॥	४	५
१२ नियोग	**त एवार्थगुणाः ॥**	३९	१
१३ निर्णय	तदारोहणार्थमितराभ्यास इत्येके।	७	१६
	तत्तु न। अतत्त्वशीलस्य तत्त्वानिष्पत्तेः ॥	७	१७
१४ निर्देश	शब्दस्मृत्यभिधानकोषच्छन्दोविचितिकलाकामशास्त्र-दण्डनीतिपूर्वा विद्याः ॥	९	३
१५ निर्वचन	क्रमसिद्धिस्तयोः स्रगुत्तंसवत्	१५	२८
१६ पदार्थ	सौन्दर्यमलंकारः।	२	२
१७ पूर्वपक्ष	उपमानाधिक्यात्तदपोह इत्येके	६१	१८
१८ योग	चित्तैकाग्र्यमवधानम् ॥	१३	१७
	तद्देशकालाभ्याम्।	१३	१८
१९ वाक्यशेष	रीतिरात्मा काव्यस्य ॥	४	६
	रीतिर्नामेयमात्मा काव्यस्य। शरीरस्येवेति **वाक्यशेषः।**		वृत्ती
२० विकल्प	पदानां संधिः पदसंधिः। स च स्वर-समवायरूपः प्रत्यासत्तिमात्ररूपो **वा।**	२४	७ वृत्ती
२१ विधान	**सापि समासाभावे शुद्धवैदर्भी।** समग्रगुणा वैदर्भी। हे अकरावे सूत्र आहे. त्यानंतरच्या ७–८ सूत्रांत ग्रंथकाराने इतर विषयांचे विवेचन केले आहे. तत्पश्चात् प्रस्तुत सूत्रात तो पुनः प्रस्तुत विषयाकडे वळला आहे.	८	१९
२२ विपर्यय	विपर्ययस्तु यथा– 'चलितशबरसेनादत्तगोशृङ्ग-चण्डध्वनिचकितवराहव्याकुलाविन्ध्यपादाः।'	३६	२१ वृत्ती
२३ समुच्चय	आरोहस्य क्रमोऽवरोहस्य च क्रम आरोहावरोह-क्रमः क्रमेणारोहणमवरोहणं चेति केचित्।	३५	वृत्ती

–पुढे चालू

अनुक्रमणिका





२४ हेत्वर्थ	उक्तार्थपदमेकार्थम्	२५	११
	न, विशेषश्चेत् ॥	२५	१२
	धनुर्ज्याध्वनौ धनुःश्रुतिरारूढेः प्रतिपत्त्यै	२६	१३
	कर्णावतंसश्रवणकुण्डलशिरःशेखरेषु कर्णादिनिर्देशः संनिधेः ॥	२६	१४
	मुक्ताहारशब्दे मुक्ताशब्दः शुद्धेः ॥	२६	१५
	पुष्पमालाशब्दे पुष्पपदमुत्कर्षस्य	२७	१६
	करिकलभशब्दे करिशब्दस्ताद्रूप्यस्य	२७	१७
	विशेषणस्य च ॥	२७	१८
	येथे 'विशेष' ह्या पदार्थाच्या सिद्धीची प्रतिपत्ती, संनिधी, शुद्धी, उत्कर्ष, ताद्रूप्य व विशेषण एवढी साधने सांगितली असून त्यांपैकी प्रतिपत्ती वगळून बाकीची 'इतर' साधने आहेत. म्हणून हेत्वर्थ-[१]		

वरील पृथक्करणावरून हे स्पष्ट होईल की, वामनाने आपल्या ग्रंथाच्या उभारणीत विष्णुधर्मोत्तरोक्त बत्तीस युक्तिवादांपैकी उण्यापुऱ्या चोवीस युक्तिवादांचा उपयोग करून घेतला आहे. शिवादित्याने आपल्या सप्तपदार्थीत फक्त नऊ युक्त्यांचा आधार घेतला आहे. अर्थात्, प्रत्येक शास्त्रीय ग्रंथामध्ये यच्चयावत् बत्तीस युक्त्यांचा प्रयोग आढळेलच असे नाही. ग्रंथाचे स्वरूप, त्याचा व्यापविस्तार, त्याचा विषय व त्यातील चर्चा व विवेचन ह्या गोष्टींवर युक्त्यांची संख्या अवलंबून असणार हे वेगळे सांगावयास नकोच. मात्र संस्कृत भाषेत शास्त्रीय ग्रंथ रचणारे विचारवंत आपापल्या ग्रंथरूपी तंबूची उभारणी उपरिवर्णित युक्त्यारूपी खुंट्यांवर करीत असत ह्यात तिळमात्र संदेह नाही.

येथे शिवादित्य आणि वामन ह्या ग्रंथकारांच्या अवलोकनात विष्णुधर्मोत्तरोक्त तंत्रयुक्त्या आल्या असतील ह्यास प्रमाण काय, तसेच तंत्र म्हणजे शास्त्र ह्या अर्थस्वीकृतीस तरी गमक काय अशा शंका उपस्थित करण्याचे कारण नाही. कारण ह्या शंकाचे समाधान करण्यास उपयुक्त पुरावा उपलब्ध होऊ शकतो. तो असा–

डॉ. दे[२] ह्यांच्या मती विष्णुधर्मोत्तरपुराण नाट्यशास्त्रकार भरतानंतर परंतु भट्टी, भामह व दण्डी ह्यांच्या अगोदर म्हणजे इ. स. ४०० ते ५०० च्या दरम्यान संकलित झाले. प्रो. यू. वेंकटकृष्ण राव[३] ह्यांच्या मती विष्णुधर्मोत्तर ह्या उपपुराणाचा काळ इसवी सनाचे ८ वे शतक हा होय. तर डॉ. कु. प्रियबाला[४] शहा ह्यांना ह्या पुराणाचे संकलन इ. स. सुमारे ४५० ते ६५० च्या दरम्यान झाले असे वाटते. एतावता ह्या पुराणाची रचना इ. स. ४०० ते ८०० ह्या कालावधीत कधीतरी झाली असे ठरते.

---

१. वामनाने वरील तंत्रयुक्त्यांखेरीज 'पदकृत्य' ह्या साधनाचाही काही ठिकाणी उपयोग केलेला आढळतो. उदा० 'अतद्रूपस्यान्यथाध्यवसानमतिशयार्थमुत्प्रेक्षा।' (पृ० ६७ सूत्र ९) ह्यातील 'अतिशयार्थम्' पदाचे 'अतिशयार्थमिति भ्रान्तिज्ञाननिवृत्त्यर्थम्।' असे पदकृत्य केलेले आढळते.

२. Dr. S. K. De- History of Sanskrit Poetics, Calcutta, Vol. I, pp. 95–97 (इतःपर D S P ह्या संक्षेपाने निर्दिष्ट).

३. Prof. U. Venkatakrishna Rao—A Handbook of Classical Samskrit Literature, Madras, second revised edition, 1961, pp. 32-33.

४. विष्णु. Introduction p. xxvi

अनुक्रमणिका





श्री. डी. गुरुमूर्ति[1] ह्यांनी न्याय व वैशेषिक ह्या दोन दर्शनाचा समन्वय साधणारे ग्रंथ (अशा ग्रंथांना 'प्रकरणग्रन्थ' म्हणतात) उदयनाचार्यांच्या काळापासून रचिले जाऊ लागले व अशा ग्रंथात शिवादित्याचा सप्तपदार्थी हा अग्रगण्य ग्रंथ होय, असे प्रतिपादिले आहे. त्यांनी इ. सनाचे १० वे शतक हा उदयनाचार्यांचा काळ मानला आहे.[2] शिवादित्य हा उदयनाचा अगदी समकालीन होता असे जरी मानले तरी त्याचाही उत्कर्षकाल इसवी सनाचे १० वे शतक हाच ठरतो. श्री. गुरुमूर्ति ह्यांनी अन्यत्र[3] असे सुचविले आहे की, शिवादित्य उदयनापूर्वी म्हणजे इ. स. ९८४ पूर्वी होऊन गेला असे गृहीत करावयास हरकत नाही. ह्यापैकी कोणतेही मत मान्य केले तरी सप्तपदार्थी विष्णुधर्मोत्तरानंतर सिद्ध झाली असेच निष्पन्न होते. डॉ. काणे[4] ह्यांनी काव्यालंकारसूत्रांचा कर्ता वामन इ. स. ८०० च्या सुमारास होऊन गेला असे प्रतिपादिले आहे. काशिका ह्या व्याकरणविषयक ग्रंथाचा कर्ता वामन आणि अलंकारसूत्रांचा कर्ता वामन हे दोघे ग्रंथकार एक असतील तर वामनाचा उत्कर्षकाल इसवी सनाचे ७ वे शतक हा ठरतो; ते दोघे भिन्न असल्यास काव्यालंकारसूत्रांचा कर्ता वामन इसवी सन ८०० च्या सुमारास होऊन गेला असे म्हणणे प्राप्त ठरते, असे विचार डॉ. दासगुप्त[5] ह्यांनी मांडले आहेत. वामन इसवी सन ८०० ह्या सुमारास होऊन गेला असे डॉ. दे[6] यांचे मत आहे.

श्रीकृष्णसूरीच्या[7] मती वामन इसवी सनाच्या नवव्या व दहाव्या शतकाच्या मध्यंतरीच्या काळात होऊन गेला. एकंदरीने इसवी सनाचे ७ वे शतक ते १० वे शतक ह्या कालावधीत वामन होऊन गेला असे ठरते. विष्णुधर्मोत्तरपुराण इसवी सन ४०० ह्या काळाच्या सुमारास रचिले गेले हे मत मान्य केले तर वामनाचा 'काव्यालंकारसूत्रे' हा ग्रंथ स्पष्टपणे पुराणोत्तरकालीन ठरतो. वर वामनाच्या ग्रंथाचे तंत्रयुक्त्यांच्या दृष्टीने जे पृथक्करण सादर केले आहे ते विचारात घेता वामनाला ह्या तंत्रयुक्त्या माहीत असल्याच पाहिजेत असेच अनुमान होते. विष्णुधर्मोत्तरकाराने त्या युक्त्या स्वबुद्धीने लढविलेल्या नसून त्यास त्या परंपरेने प्राप्त झाल्या असाव्यात अशी अटकळ, त्याने इतर विषयांच्या विवेचनाच्या संदर्भात पूर्वाचार्यांचे[8] जे अनेक उल्लेख केले आहेत ते लक्षात घेता, बांधता येते. एवंच,

---

१. सप्तपदार्थी– Introduction p. xxx

२. तत्रैव, p. xxvii

३. तत्रैव, p. lxxii

४. Dr. P. V. Kane–History of Sanskrit Poetics, Delhi, Third revised edition, 1961, Part I, p. 147.

५, Dr. S. N. Dasgupta & Dr. S. K. De– A History of Sanskrit Literature, Classical Period, Vol. I, Calcutta, Second edition, 1962, p. 536

६. DSP, Vol. I, p. 80.

७. वामनविरचिता काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः– संपादक श्रीकृष्णसूरिः, श्रीरंगम्, १९०९, भूमिका p. xvi

८. उदा० पुरातनैः– विष्णु. १४/१, १४/७ व १४/१२
पुराणैः– विष्णु. १४/१५.
अन्यैः– विष्णु. १६/१.

तसेच 'श्रृङ्गाराद्धि भवेद्धास्यो रौद्राच्च करुणोदयः ।। विष्णु ३०।२
वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्तिर्बीभत्साच्च भयानकः । विष्णु. ३०।३ ह्या वचनाशी–
शृंङ्गाराद्धि भवेद्धास्यो रौद्राच्च करुणो रसः ।
वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्तिर्बीभत्साच्च 'भयानकः ।।' नाट्यशास्त्र ६।४०
(श्रीभरतमुनिविरचितं नाट्यशास्त्रम्, काव्यमाला ४२, मुंबई, द्वि. संस्करण १९४३) ह्या उक्तीची तुलना केली की पुराणकार भरताचा किती ऋणी आहे ते ध्यानात येईल.

काव्यालंकारसूत्रांचा कर्ता वामनही विष्णुधर्मोत्तराचा किंवा तत्सदृश त्याला उपलब्ध असलेल्या आणखी एखाद्या संदर्भग्रंथाचा, तंत्रयुक्त्यांच्या बाबतीत, ऋणी आहे असे निश्चितपणे म्हणता येते.

प्रस्तुत लेखामध्ये प्रारंभापासूनच तंत्र म्हणजे शास्त्र असा अर्थ स्वीकारला आहे. त्यास एक प्रमाण देऊन पुढील विवेचनाकडे वळावयास हरकत नाही. खुद्द विष्णुधर्मोत्तराच्या पृष्ठ १४ वर 'इतिश्रीविष्णुधर्मोत्तरे मार्कण्डेयवज्रसंवादेतन्त्रशुद्धिर्नाम ... ...' असा जो अध्यायोपसंहारात्मक उल्लेख आहे तो जरी वगळला तरी भामहाची[१] खालील उक्ती तंत्र म्हणजे शास्त्र ह्याच अर्थाची प्रतिपादक आहे, असे दिसून येते.

'न शिष्टैरुक्तमित्येव, न तन्त्रान्तरसाधितम् ॥' काव्यालङ्कार ६.२७. अर्थात् शिष्टानी प्रयोग केला आहे एवढ्यावरच असाधु शब्दाचा प्रयोग करू नये, तसेच दुसऱ्या शास्त्रांनी साधलेल्या शब्दांचाही प्रयोग करू नये. न्यायशास्त्रातील प्रतितंत्र-सिद्धान्त (जो सिद्धान्त एखाद्या विशेष तंत्रामध्ये अर्थात् शास्त्रामध्ये तसेच तत्समान शास्त्रामध्ये मानिला जातो पण अन्य शास्त्रामध्ये मानिला जात नाही, त्यास प्रतितंत्र सिद्धान्त म्हणतात. विशेष स्पष्टीकरणासाठी तर्क-भाषादी ग्रंथ अवलोकावेत) प्रसिद्धच आहे. तेथेही तंत्र शब्द शास्त्र ह्याच अर्थाने वापरला आहे. वस्तुतः, आगम, तंत्र, लक्ष्म, लक्षण, विद्या, शास्त्र, सूत्र इत्यादी सर्व पारिभाषिक शब्द शास्त्र ह्या एकाच अर्थाचे वाचक असल्याचे, अनेक शास्त्रीय ग्रंथांचे परिशीलन केले असता, लक्षात येते. तथापी हा एका स्वतंत्र लेखाचा विषय असल्यामुळे त्याचा विस्तार येथे नको.

येथवर[२] केलेल्या विवेचन–विवरणावरून हाती येणारे निष्कर्ष असे :–

(१) शास्त्रीय ग्रंथांचे तंत्र रचावयास हवे ह्याची जाणीव प्राचीनांना अवश्य झाली होती.

(२) तिला त्यांनी तंत्रयुक्त्यांच्या रूपाने मूर्तरूप दिले.

(३) प्राचीनांनी अधिकरण–योगप्रभृती एकूण ३२ तंत्रयुक्त्या कल्पिल्या होत्या,

(४) प्रत्येक तंत्रयुक्तीला ग्रंथाच्या चौकटीत विशिष्ट प्रयोजन होते.

(५) ह्या तंत्रयुक्त्या विषय-निरपेक्ष होत्या, त्यामुळे प्रत्येक शास्त्रीय ग्रंथात त्यांचा आधार अवश्य घेतला जात असे.

(६) शास्त्रीय ग्रंथांची उभारणीच तंत्रयुक्त्यांच्या साह्याने होत असल्यामुळे ते ग्रंथ शिकविणाऱ्या गुरूंवर तसेच शिकणाऱ्या अभ्यासकांवर तंत्रयुक्त्यांचे आकलन करण्याचे दायित्व साहजिकपणेच येऊन पडत असे, अद्यापी येऊन पडते. नाहून ग्रंथस्थ रहस्यांचा चांगल्या प्रकारे बोध होणार नाही व क्वचित् ग्रंथकारावर अन्याय्य टीकाही होऊ शकते.[३]

---

१. आचार्य भामह-विरचित काव्यालङ्कार-भाष्यकार देवेन्द्रनाथ शर्मा, पटना, इ. सन १९६२ (इतःपर 'काल' ह्या संक्षेपाने उल्लिखित)

२. वर सप्तपदार्थी व काव्यालंकारसूत्राणि ह्या दोनच शास्त्रीय ग्रंथांचे विश्लेषण सादर करून त्याच्या आधारे त्या ग्रंथांमध्ये कोणत्या तंत्रयुक्त्यांचा प्रयोग आढळून येतो ते दाखवून दिले आहे. ह्याच पद्धतीने इतर शास्त्रांवरील ग्रंथांवरही हाच प्रयोग करून पाहिल्यास त्यांतही अनेक तंत्रयुक्त्यांचा अवश्य आढळ होईल. अर्थात्, हा उद्योग चिकित्सक अभ्यासकांनी स्वसमाधानार्थ करावा. प्रस्तुत लेखकाने सदानन्दकृत वेदान्तसार ह्या ग्रंथाचीही वरील कसोटीने पारख केली असून त्यास त्या ग्रंथातही अनेक युक्त्यांचे प्रयोग आढळून आले आहेत. विस्तारभयास्तव तो अभ्यास येथे दाखल करता येत नाही.

३. बिचारा क्षेमेन्द्र अशा प्रकारच्या टीकेचा कसा लक्ष्य बनला आहे ते खालील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. क्षेमेन्द्राने आपल्या औचित्यविचारचर्चेत पदौचित्यादी २७ प्रकारच्या औचित्यांचे सोपपत्तिक व सोदाहरण निरूपण संपविल्यावर 'अन्येषु काव्याङ्गेषु अनयैव दिशा स्वयमौचित्यमुत्प्रेक्षणीयम् ।' (लघु-काव्यसंग्रह, पृ. ६२) ह्या वाक्याने चर्चेचा समारोप केला आहे. वस्तुतः येथे क्षेमेन्द्राने विष्णु-उक्त 'ऊह्य' ह्या बत्तीसाव्या युक्तीचा अवलंब केला आहे व त्यात आक्षेपार्ह काहीच नाही. परंतु, ह्या युक्तीविषयी ज्ञान नसल्या-

वस्तुतः प्रस्तुत लेखास कारणीभूत झालेल्या मुख्य विषयाची साग्र चर्चा येथे संपली असल्यामुळे लेखाचीही येथेच परिसमाप्ती होणे आवश्यक व स्वाभाविक होते. तथापी, ह्या विषयाशी अत्यंत निकटचा संबंध असलेल्या आणखी एका प्रश्नाचा विचार केला नाही तर लेखात न्यूनता निर्माण होईल. तिच्या परिहारासाठीच आता त्या प्रश्नाचा परामर्श घ्यावयाचा आहे.

शास्त्रीय विषय मुळातच किचकट व रूक्ष असल्यामुळे सर्वसाधारण बुद्धीची माणसे, भामहाने[1] एके ठिकाणी यथार्थपणे म्हटल्याप्रमाणे, साहजिकपणेच शास्त्रांना भितात. सर्वसाधारणांना शास्त्रीय विषयाचा बाऊ वाटू नये, त्या विषयात गोडी वाटावी व अल्पबुद्धी वाचकांमध्येही शास्त्राभिरुची निर्माण व्हावी असे वाटत असेल तर शास्त्रीय विषय सुगम, रंजक, व रोचक करून मांडणे. आवश्यक ठरते. भामहानेच[2] म्हटल्याप्रमाणे काव्याच्या मधुर रसात घोळून शास्त्रे वाचकांपुढे ठेवली की त्याना ती ग्राह्य वाटतात. ह्या जाणीवेने प्रेरित होऊनच जणू काही प्राचीनांनी निर्वचन (तंत्रयुक्ति-क्रमांक २७) व दृष्टांत (तंत्रयुक्ति-क्रमांक २८) ह्या दोन युक्त्यांचा अन्तर्भाव तंत्रयुक्त्यांमध्ये केलेला दिसतो. प्रत्येक शास्त्रीय ग्रंथात ह्या युक्तिद्वयाच्या आधाराने क्लिष्ट विषय सुबोध व मनोरंजक करण्याचा प्रयत्न केलेला आढळून येतो. प्रयोगादाखल भामहाच्याच काव्यालङ्कार ह्या काव्यशास्त्रपर ग्रंथात कोणकोणत्या निर्वचन-दृष्टातांचा वापर करण्यात आलेला आलेला आहे ते बघणे उद्बोधक ठरेल. ह्या दृष्टीने त्या ग्रंथाचे पृथक्करण करता खालील रंजक उक्ती आढळून येतात—

१ अकवीचे शास्त्रज्ञान हे निर्धनाच्या दातृत्वासारखे किंवा क्लीबाच्या शस्त्रास्त्रकौशल्यासारखे किंवा अडाणी मनुष्याच्या प्रगल्भतेसारखे निरर्थक होय. (कालं. १।३, पृ. २)
२ विनयावाचून ती संपत्ती कसली? चंद्रावाचून ती रात्र कसली? सत्कवित्वावाचून ती विदग्धता कसली? (तत्रैव, १।४, पृ. २)
३ लक्षणशून्य काव्य कुपुत्रासारखे होय. दोन्ही पुरुषाच्या निंदेलाच कारणीभूत होतात. (तत्रैव १।११, पृ. ६)
४ काव्य रमणीच्या सुंदर मुखासारखे असते. दोहोंनाही अलंकारांवाचून शोभा नाही. (तत्रैव १।१३, पृ. ७)
५ वक्रोक्तिरहित, सरल व कोमेल काव्य संगीताप्रमाणे केवळ श्रुतिमधुर असते. (तत्रैव १।३४, पृ. १८)
६ क्वचित् सदोष काव्यही कविकौशल्यामुळे फुलांच्या हारात गुंफलेल्या हिरव्या पानांप्रमाणे सुंदर दिसते (तत्रैव १।५४, पृ. २६)
७ क्वचित् काव्यगत दोषही रमणीच्या नेत्रातील काळ्या काजळाप्रमाणे आश्रयस्थ सौंदर्यामुळे खुलून दिसतो. (तत्रैव पृ. १।५५, पृ. २६)
८ ज्याप्रमाणे कुशल माळी योग्यायोग्य फुलांची निवड करून हार गुंफतो त्याप्रमाणे कवीने काव्य रचावे. (तत्रैव १।५९, पृ. २८)
९ अर्थमर्मज्ञांची वाणी, अलंकारांमुळे, दागिने घातलेल्या स्त्रीप्रमाणे शोभून दिसते. (तत्रैव ३।५८, पृ. ८६)
१० पुनरुक्तीचा दोष पत्करणारा कवी भ्रमिष्ट माणसासारखा होय. (तत्रैव ४।१३ पृ. ९२)
११ काही कवींची काव्ये कवठाच्या फळाप्रमाणे अहृद्य व अरमणीय असतात. (तत्रैव ५।६२, पृ. १४०)
१२ व्याकरणरूपी सागराचे जल म्हणजे सूत्रे, भोवरे म्हणजे वार्तिके, रसातल म्हणजे भाष्य व नौका म्हणजे मनन होय. इतर सर्व विद्या-

---

मुळे डॉ. दे (DSP, Vol II, p. 285) ह्यांनी क्षेमेंद्राला पुढील शब्दात अकारण दोष देऊन dogmatic म्हटले आहे– "...... and the cases of application are dogmatically summarised as twenty-seven in number." प्राचीन ग्रंथकारांचे हृद्गत यथार्थपणे कळावे व त्यांच्यावर अन्याय्य टीका होऊ नये ह्यासाठीच संस्कृतातील शास्त्रीय ग्रंथांच्या आधुनिक अभ्यासकांनीही वरील तंत्रयुक्त्यांची किल्ली हस्तगत करून घेणे अत्यावश्यक आहे.

१. 'प्रायेण दुर्बोधतया शास्त्राद्बिभ्यत्यमेधसः ।' कालं. ५/२, पृ. १०७.

२. स्वादुकाव्यरसोन्मिश्रं शास्त्रमप्युपयुञ्जते ।'—कालं. ५।३, पृ. १०७.

अनुक्रमणिका





रूपी हत्तिणी व्याकरणाचा उपभोग घेतात. ह्या व्याकरणरूपी समुद्राचा परतीर गाठल्या-वाचून कोणीच शब्दरूपी रत्नापर्यंत पोचू शकत नाही. (तत्रैव ६/१ ते ३, पृ० १४३)

१३ दुसऱ्यावर विसंबणाराची वाणी म्हणजे दुसऱ्याने एकदा घालून मग काढून ठेवलेली पुष्पमालाच. ती कशी विद्वानांना संतुष्ट करणार ? (तत्रैव ६।५, पृ. १४४)

१४ समुदायीहून समुदाय भिन्न नाही. लाकूड, भिंत व भूमी ह्यांव्यतिरिक्त घर असू शकते काय ? (तत्रैव ६।१०, पृ. १४५)

वरील सर्व उक्ती चित्ताकर्षक नाहीत असे कोण म्हणेल ? लौकिक व्यवहारात अनुभवास येणारी ही उदाहरणे वाचून अभ्यासकाला विषयाचा तर उत्तम बोध होतोच, पण त्याखेरीज सुभाषितांच्या आस्वादाचा आनंद होतो तो वेगळाच. वरील वचनांचे आणखी विश्लेषण केले तर असे लक्षात येते की, मानवी जगत्, निसर्गविश्व, कलासृष्टी, प्राणिसृष्टी अशा भिन्नभिन्न क्षेत्रातील उपमाने गोळा करून त्यांच्या साह्याने कोठे उपमा तर कोठे रूपक यांची सिद्धी केली आहे. तथापी, हे सर्व अलंकार अलंकारांसाठी साधलेले नाहीत, ते एका शास्त्रीय विषयाच्या चर्चेच्या ओघात आलेले आहेत ह्याकडे दुर्लक्ष होता कामा नये. वेगळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे वरील रमणीय उक्तींना शास्त्रचर्चेबाहेर स्वतंत्र किंवा पृथक् अस्तित्व व स्थान नाही. त्या उक्ती शास्त्रीय ग्रंथातील युक्तिवादांचे घटक ह्या नात्याने आलेल्या असतात. त्यांना उपमा[1]-रूपके म्हणणे चुकीचे असून त्यांना निर्वचन-युक्ती अथवा दृष्टान्त-युक्ती ह्याच समर्पक व शास्त्रीय नावाने संबोधिले पाहिजे. ह्या दोन युक्त्या सूत्रे, वृत्ती, भाष्य, पद्धती, समीक्षा, टीका, पञ्जिका, कारिका, वार्तिक इत्यादी[2] सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय ग्रंथांमध्ये वापरल्या जात असतात.

वरील भूमिका मान्य असेल तर असा प्रश्न निर्माण होतो की, याज्ञवल्क्यस्मृतीसारखा एखादा स्मृति–ग्रंथ, प्रशस्तपादभाष्य किंवा वात्स्यायनभाष्य ह्यांसारखा एखादा भाष्य–ग्रथ किंवा ब्रह्मसूत्रे अथवा कणादसूत्रे ह्यासारखा एखादा सूत्रग्रंथ घेऊन त्यातील प्रयुक्त सूक्ती वेगळ्या काढून त्यांचा 'उपमादृष्ट्या' (as similes) विचार करणे कितपत शास्त्रानुरूप व योग्य आहे ? शास्त्रीय ग्रंथातील अशा उक्तींना उपमा ह्या नात्याने अस्तित्व वा स्थान नसते, त्यांना शास्त्रीय विषय–प्रतिपादनाच्या चौकटीची अंगे म्हणून स्थान असते हा वर मांडलेला विचार जर बरोबर अतएव ग्राह्य असेल तर अशा उक्तींचे उपमा–दृष्ट्या केलेले अभ्यास कसे काय स्वीकार्य मानावयाचे ? अलीकडे अशी बरीच अध्ययने अभ्यासकांसमोर आली आहेत व येत आहेत. म्हणूनच हा प्रश्न येथे उपस्थित केला आहे. हा प्रश्न व तद्विषयक प्रस्तुत लेखकाची भूमिका ह्यांच्या युक्तायुक्ततेचा निर्णय करण्याची कामगिरी तद्विदांवर सोपवून प्रस्तुत प्रदीर्घ लेखाचा समारोप करू या.

प्रस्तुत लेखातील विषय मराठी भाषेत तरी पहिल्यानेच अभ्यासकांसमोर येत आहे. अनेक उत्तम संस्कृततज्ञानी तंत्रयुक्त्यांचे नावदेखील न ऐकल्याचे प्रस्तुत लेखकाच्या लक्षात आल्यामुळेच तो ह्या विषयाच्या सविस्तर विवेचनास प्रवृत्त झाला. ह्या विवेचनात अज्ञानामुळे अथवा अनवधानामुळे झालेल्या चुका विद्वानांनी शुद्ध करून घ्याव्यात व मूळ विषयातील ग्राह्यांशाचे ग्रहण करावे अशी प्रार्थना करून हा लेख संपवितो.

यदत्र स्खलितं किञ्चित्प्रमादेन भ्रमेण वा ।
तत्सर्वं शोधयन्त्वार्याः कस्य न स्खलितं मनः ॥
गच्छतः स्खलनं क्वापि भवत्येव प्रमादतः ।
हसन्ति दुर्जनास्तत्र समादधति सज्जनाः ॥
बहुच्छिद्रं परित्यज्य गुणलेशजिघृक्षया ।
परिगृण्हन्त्वदो विज्ञा ऋजवो दम्भवर्जिताः ॥

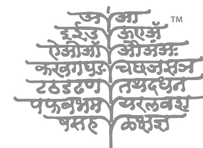
१. वर त्यांना उपमा-रूपके म्हटले आहे ते रूढ अतएव परिचित संज्ञांच्या साह्याने विषयाचा बोध व्हावा एवढ्यासाठीच.

२. 'सूत्राणां सकलसारविवरणं वृत्तिः । सूत्रवृत्तिविवेचनं पद्धतिः । आक्षिप्य भाषणाद्भाष्यम् । अन्तर्भाष्यं समीक्षा । अवान्तरार्थविच्छेदश्च सा । यथासम्भवमर्थस्य टीकनं टीका । विषमपदभञ्जिका पञ्जिका । अर्थप्रदर्शनकारिका कारिका । उक्तानुक्तदुरुक्तचिन्ता वार्तिकमिति शास्त्रभेदाः । ' – कविराज राजशेखरविरचिता काव्यमीमांसा-संपादक पं. मधुसूदन मिश्र, तृतीयो भागः, बनारस, सन १९३४, पृ. २७





अनुक्रमणिका





सार-संकलन

पूर्वपश्चिमेची समोरासमोरी

"ज्या अर्थी युद्धाचा उगम माणसाच्या अंतःकरणात होतो त्या अर्थी शांततेच्या संरक्षणाची तयारी पण तेथेच झाली पाहिजे" अशा अर्थाचे वाक्य युनेस्कोच्या जाहीरनाम्याच्या उपोद्घातात आहे. यावरून आंतरराष्ट्रीय संबंध, युद्धे व शांतता या सर्वात मानसशास्त्रीय दृष्टिकोन किती महत्त्वाचा आहे हे सिद्ध होते. परंतु या दृष्टीने फारसा कोणी विचार केलेला दिसत नाही. लष्करी किंवा राजकीय व्यूहाबद्दल सोविएट रशियाच्या मनात काय कल्पना घोळत आहेत यांचा पत्ता नसताना त्यांच्यालष्करी वा राजनैतिक हालचालींबद्दल बांधलेले कयास खरे कसे यावेत ?

माणसाच्या खाजगी, सामाजिक व आंतरराष्ट्रीय जीवनात झुंज असणे स्वाभाविक आहे. संग्राम हा जीवनाचा एक महत्त्वाचा घटक आहे. पूर्व पश्चिम शीतयुद्धात संग्राम होताच, फार काय सध्याच्या शांततामय सहजीवनाचाही तो एक घटक आहे. शांतता स्थापनेसाठी रचण्यात येणाऱ्या व्यूहाचाही तो घटक आहे. हे लक्षात येणे म्हणजेच मानसशास्त्रीय दृष्टिकोन स्वीकारणे होय. आंतरराष्ट्रीय संबंधांचा अभ्यास करताना सर्व सामाजिक (behavioural) शास्त्रांची वाढती मदत होत आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे.

या लेखात मानसशास्त्रीय दृष्टिकोनास प्राधान्य दिले असले तरी वैचारिक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक घटक महत्त्वाचे असून ते एकमेकांशी निगडित आहेत. या सर्व घटकांचा एकत्र विचार होणेच जरूर आहे. परंतु कम्युनिस्टांचे 'शांततामय सहजीवनाचे तत्त्वज्ञान' मानसशास्त्रीय व्यूहावर आधारित असल्यामुळे त्याच्याशी सामना देण्यास मानसशास्त्रीय विचार अत्यावश्यक आहे. या शांततामय सहजीवनाने पाश्चिमात्यांना फार मोठी संधी उपलब्ध करून दिली आहे. दोन्ही जगाचे एकमेकांशी जास्त जास्त संबंध येणे अपरिहार्य होत आहे. त्यात प्रगती होत रहाणारच. याचा फायदा घेऊन पाश्चिमात्यांनी आपले धोरण आखण्याची जरूरी आहे.

शांततामय सहजीवन

कम्युनिस्ट 'शांततामय सहजीवन' : कम्युनिस्टांच्या सहजीवनी तत्त्वज्ञानाबद्दल अनेक लोकप्रवाद पश्चिमेत आहेत. काहींच्या मते शांततास्थापनेचा तो एक प्रामाणिक प्रयत्न आहे तर दुसऱ्या टोकास काहींच्या मते जागतिक कम्युनिझम स्थापनेच्या प्रयत्नांवरचे ते पांघरूण आहे. त्यात धोका नाही, खर्च नाही परंतु त्यामार्गे लवकरात लवकर ध्येय गाठण्याची शक्यतापण आहे. ज्यांचा कम्युनिस्टांच्या प्रामाणिकपणावर विश्वास आहे त्यांना शांततामय सहजीवनाचे धोरण जागतिक शांततेकडे वाटचाल करणारे धोरण वाटते. तर इतरांना ते युद्धाखेरीज इतर मार्गाचा अवलंब करून जग पादाक्रांत करण्याचा मार्ग वाटतो. सत्य कदाचित या दोहोंच्या मधले असेल, कदाचित या मार्गाने जग जिंकण्याचे स्वप्न अजूनही कम्युनिस्टांना दिसत असेल, कदाचित् या मार्गाचा अवलंब करताना तो चुकूनही केला गेला असेल. पण त्या काळी तरी 'शांततामय सहजीवन' या घोषणेस प्रचारकी किंमत होती इतकेच नव्हे तर त्या परिस्थितीत कम्युनिझम टिकविण्याचा व वाढविण्याचा तेवढा एकच मार्ग उपलब्ध होता. कम्युनिस्टांना हा मार्ग पसंत नसून जग जिंकण्यास तो समर्थ नाही असे त्यांचे मत आहे.

'शांततामय सहजीवन' ते तत्त्व राजकीय, आर्थिक व वैचारिक गोष्टींचे एक मिश्रण आहे. युद्धे अपरिहार्य नसून मोठी युद्धे तर कम्युनिस्टांनी टाळावीच या तत्त्वावर ते अधिष्ठित आहे. मर्यादित युद्धेसुद्धा टाळावीत कारण त्यातूनच महायुद्धे उद्भवतात. राष्ट्रीय स्वातंत्र्ययुद्धे तेवढी अपवाद ठरविण्यात आली. कारण ही युद्धे वसाहतवादी साम्राज्यशाहीच्या कचाट्यातून सुटण्यासाठी लढली जातात. म्हणून कम्युनिस्टांनी त्यात भाग घेणे अपरिहार्य आहे. शांततामय सहजीवनाचे मागे एक आर्थिक प्रेरणा आहे व ती म्हणजे भांडवलशाही व समाजवादी राष्ट्रांनी आर्थिक चढाओढींत भाग घेऊन दोन्हींपैकी कोणती पद्धती श्रेष्ठ आहे ते सिद्ध करावे. अर्थात कम्युनिस्टांचे मते समाजवाद हा श्रेष्ठ असून जगाचे

अनुक्रमणिका

भवितव्य समाजवादाचा स्वीकार करण्यानेच सुधारणार आहे. वैचारिकदृष्टया भांडवलशाही व समाजवाद यांचे पटणे कधीच शक्य नाही. या सर्व गोष्टी विचारात घेता या दोन गटांच्या परस्परसंबंधात विरोध व संग्राम यांचेच प्राबल्य राहील. हे नाकारणे सत्य-सृष्टीस सोडून होईल.

राष्ट्रीय धोरणात बदल

नजीकच्या काळात सोविएट गटाचे आंतरराष्ट्रीय धोरण बरेच बदलले असून त्याच्याच अनुषंगाने राष्ट्रीय धोरणातही बदल होत आहे. शांततामय सहजीवनाचा या गटाच्या घरगुती वागणुकीवर परिणाम होत आहे हे उघड आहे. अनेक लहान लहान कम्युनिस्ट राष्ट्रे रशियाच्या वर्चस्वाखालून अनेक बाबतीत बाहेर निघत आहेत. या रशियापासून स्वतंत्र झालेल्या कम्युनिझमने 'एकस्तंभी कम्युनिझमला धक्का दिला आहे, कम्युनिझमच्या जागतिक एकतेला तडा गेला आहे. या बरोबरच बहुतेक सर्व कम्युनिस्ट राष्ट्रातून उदारमतवादाचे वारे वाहू लागले आहेत. या राष्ट्रातून कम्युनिझमची वैचारिक पकड ढिली होत असून, कम्युनिस्ट वैचारिक तत्त्वज्ञान जागतिक जीवन सुखी व सुकर करील यावरील तेथील जनतेची श्रद्धा उडू लागली आहे. या राष्ट्रातील जनतेची श्रद्धा कायम ठेवण्याचे वैचारिक नतृत्वाचे प्रयत्न अयशस्वी ठरले आहेत. वाढत्या स्वातंत्र्याचे आणखी एक द्योतक म्हणजे पोलीस व तत्सम संस्थांची दैनंदिन जीवनात कमी होणारी सत्ता. शीतयुद्धाच्या काळात या सत्तेला मर्यादा नव्हत्या. आता नियम व निर्बंध यांची जाणीव पोलिसांना होऊ लागली आहे. स्टालीनच्या राजवटीत सोव्हिएट सरकारच्या कोणत्याही धोरणासंबंधी किंवा वृत्तीसंबंधी टीका करणे धोक्याचे होते. अजूनही मधूनमधून राज्यसत्ता आपल्या शक्तीची चुणूक दाखविल्याखेरीज रहात नाही. बाह्य जगाशी कम्युनिस्ट राष्ट्रांचा येणारा वाढता संबंधही या स्वातंत्र्यास पोषक ठरत आहे. शांततामय सहजीवनाचे धोरण अवलंबिल्यानंतर हा संबंध वाढणे अपरिहार्यच होते. कम्युनिस्टेतर जगावर आपण छाप पाडून या संबंधाचा उपयोग कम्युनिझमचा प्रचार करण्यास करून घेता येईल असे सोविएट नेत्यांना वाटत होते. परंतु पाश्चिमात्य राष्ट्रेही कम्युनिस्ट राष्ट्रातील जनतेवर छाप पाडू शकतील याची त्यांना कल्पना आली नाही. पूर्वेकडील वारे पश्चिमेकडील वाऱ्यांना पाडतील व आपले वर्चस्व स्थापन करतील असे त्यांना वाटत होते. प्रत्यक्षात त्यांचाच समाज पाश्चिमात्य कल्पनांनी पोखरला जात असून त्याबद्दल नेत्यांच्या मनात भीती उत्पन्न झालेली दिसत आहे.

पाश्चिमात्यांचा शांतताव्यूह

सर्वच पाश्चिमात्य राष्ट्रांचे शांतता प्रस्थापिण्याबाबत एकच धोरण नसले तरी त्या धोरणात पुष्कळच साम्य आहे. रशियाने पहिल्याने शांततामय सहजीवनाची घोषणा केली तेव्हा या नव्या धोरणाच्या आवरणाखाली अन्य मार्गाने जग जिंकण्याचा हा त्यांचा व्यूह आहे असे बहुतेक सर्व पाश्चात्य राष्ट्रांना वाटले. कालान्तराने व कम्युनिझमचे वितरीकरण झाल्याने हा दृष्टिकोन बदलू लागला. परंतु जागतिक कम्युनिझम हे ध्येय कायम असले तरी पूर्वपश्चिम संबंधात एक मूलभूत बदल होऊन नवे धोरण अस्तित्वात आले. या नव्या धोरणानुसार कम्युनिझमची सत्ता वाढू न देण्याचा प्रयत्न करणे, युद्धाचा धोका टाळणे व कम्युनिस्ट राष्ट्रातील उदारमतवाद वाढविण्यास मदत करणे ही तीन उद्दिष्टे नक्की करण्यात आली. पूर्व पश्चिम ये जा वाढविण्याने पाश्चिमात्यासंबंधी झालेले गैरसमज नाहीसे होण्यास मदत होऊन पाश्चिमात्य विचारांशी व सार्वजनिक संस्थांशी कम्युनिस्ट राष्ट्रातील जनतेस ओळख होईल. कम्युनिस्ट राष्ट्रात पाश्चिमात्य जीवनाबद्दल वाढते कुतूहल आहे व त्याबद्दल सरकारी गोटातून मिळालेल्या माहितीबद्दल गैरविश्वास निर्माण झालेला आहे. या सर्वाचा परिणाम कम्युनिस्ट विचारावर झाल्याखेरीज, रहाणार नाही. विशेषतः चढाईचे धोरण, हुकूमशाही विचारसरणी व असहिष्णुतेचे धोरण ही बोथट झाल्याखेरीज रहाणार नाहीत.

हे धोरण यशस्वी होण्याची शक्यता बरीच आहे. कम्युनिस्ट राष्ट्रांनी बाह्य जगाशी संबंध जोडण्याचा प्रयत्न सुरू केल्यानंतर शीतयुद्धाच्या काळातील कम्युनिझमला रोखून धरण्याचे धोरण पुढे चालविणे बरोबर होणार नाही. विचारसरणी व प्रत्यक्ष

अनुक्रमणिका





जीवन यांचे झगडयात बाह्य जगापासून एकाकी पडलेल्या कम्युनिस्ट विचारसरणीला यशाची फारशी आशा नाही हे कम्युनिस्ट नेत्यांनी ओळखले आहे. कम्युनिस्ट विचारसरणीच्या वाढीला त्यात आळा बसण्याची शक्यताच जास्त आहे. बाह्य जगातील ज्ञानाचा विकास, तंत्रविद्येची प्रगती व कसब यांची ओळख झाल्याखेरीज कम्युनिस्ट राष्ट्रांचा विकास होणे शक्य नाही. आणि या सर्व बाबतीत पाश्चिमात्य राष्ट्रे बरीचशी आघाडीवर आहेत. संस्कृती, अर्थशास्त्र, व मूलभूतशास्त्रे यांच्या विकासास जास्तीत जास्त स्वातंत्र्याची गरज आहे हे कम्युनिस्टांना पटू लागले आहे. पाश्चिमात्य राष्ट्रे अनेक बाबतीत आपल्या पेक्षा पुढे आहेत हे मनात ओळखले तरी कम्युनिस्ट नेते तशी उघड कबूली देण्यास तयार होणार नाहीत. तरी पाश्चिमात्य विचारसरणी कम्युनिस्ट राष्ट्रां-मध्ये नकळत शिरण्याची शक्यता आहे असे मात्र अलिकडे बारंबार बोलले जाते.

कम्युनिस्ट राष्ट्रांशी जवळचे संबंध प्रस्थापित करणे हा एकएकट्या पाश्चिमात्य राष्ट्रांचा प्रश्न नसून त्यांच्या संघटणेचा सुद्धा- नाटोचा– आहे. कारण नाटोमधील अंतस्थ कलहाचे एक कारण बदलते पूर्व-पश्चिम संबंध आहेत. या पूर्व-पश्चिम संबंधासंबंधी नाटोतील प्रत्येक राष्ट्र आपआपल्या दृष्टिकोनातून वेगवेगळे धोरण सुचवत आहे आणि तो त्यांचा प्रत्येकाचा अधिकारही आहे. कारण आंतरराष्ट्रीय राजकारणात शांततामय व मैत्रीचे संबंध प्रस्थापित करण्याचे मार्ग शोधून काढणे हा एक त्या संघटनेचा उद्देश आहे. त्यामुळे पूर्वेकडील गटाशी चांगले संबंध प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न सामुदायिक रीत्या व प्रत्येकाने करावा असे दोस्त राष्ट्रांना वाटल्यास नवल नाही.

पूर्व- पश्चिम एकत्र येणे

शांतता प्रस्थापनेचे धोरण पुढे रेटण्याचा सर्वोत्तम मार्ग म्हणजे पूर्व व पश्चिम यांचे परस्परांशी घर्षण वाढविणे. अलीकडे राजकीय, आर्थिक सांस्कृतिक खेळ, युवक मेळावे, प्रवास इत्यादी अनेक क्षेत्रातून या दोन्ही बाजूची माणसे एकमेकात मिसळत आहेत, त्यांचे संबंध वाढत आहेत. अनेक प्रकारची शिष्टमंडळे इकडून तिकडे जात आहेत. या प्रवासाची कारणे काहीही असली तरी एकमेकांच्या जीवनाबद्दल तेथील परिस्थितीबद्दल कुतूहल हे एक महत्त्वाचे कारण आहे. लोकांना नकारात्मक प्रकाराचा कटाळा आला असून त्यांचेत प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती पहाण्याची, जाणून घेण्याची जिज्ञासा निर्माण झालेली आहे. पूर्व युरोपशी संबंध जोडण्याची पश्चिम युरोपची उत्कंटा समजू शकते. आपल्या कल्पना पूर्वयुरोपपर्यंत पोचविण्याची गरज तेथे भासू लागली आहे. व संधीपण बऱ्याच मिळू लागल्या आहेत. शीतयुद्धाचे काळात अस्तित्वात असलेल्या वकीलातीचा या कामी पुष्कळ उपयोग होऊ लागला आहे. या बरोबरच निरनिराळ्या देशातील लोकनियुक्त प्रतिनिधींचीही ये जा सुरू झाली आहे. आणि या प्रकारच्या संबंधांचा उपयोग पाश्चिमात्य राजकीय कल्पनांची सोविएट जगात निर्यात करण्यास उत्तम होऊ शकतो. वाढत्या व्यापाराबरोबरच व्यापारी शिष्टमंडळांचे दळणवळण वाढू लागले आहे. त्यांचेबरोबर आर्थिक कल्पनांही प्रवास करू शकतात. राजकारण व अर्थकारण यांचे मागे सांस्कृतिक शिष्टमंडळे प्रवास करू लागतात आणि ललितकला- संगीत, नाटके, नृत्य व वाङमय यांचेपेक्षा जास्त चांगली वाटते. कोठल्याही विचारांना मिळू शकतील का ? पौर्वा-त्यांना, पाश्चिमात्य आधुनिक वाङमयाबद्दल वाढते कुतूहल निर्माण होत आहे हे निर्विवाद. पुस्तके व मासिके यांना अमाप मागणी सोविएट गटातील राष्ट्रातून येत आहे. त्यातच अनेक विद्यार्थ्यांची व तरुण वयातील स्त्री-पुरुषांची देवाणघेवाण सुरू झाली आहे. या पिढीत एकमेकांबद्दल कटुता वा विरोधी भावना असण्याचे कारण नाही. त्यामुळे त्यांचेत एक प्रकारचा मोकळेपणा असून एकमेका-पासून शिकण्याची त्यांची तयारी आहे. लहान वयात मैत्री जमणेपण सहज शक्य असते आणि मैत्रीमुळे विचारांची देवाणघेवाण सुकर होते. या सर्व देवाण-घेवाणीचा पाश्चिमात्यांना पुष्कळच उपयोग होणार आहे. परंतु पूर्वेशी संबंध येणाऱ्या या नव्या पिढीला वादविवादाचे शिक्षण दिले पाहिजे. पूर्वेची नवी पिढी अनेक प्रश्न विचारण्यास उत्सुक आहे. त्यांचे समाधान होईल. अशी समर्पक उत्तरे देण्याची तयारी व ज्ञान पाश्चिमात्यांना असले पाहिजे. त्यांची





उत्तरे स्पष्ट, वस्तुनिष्ठ व प्रचाराचा वासही नसलेली असली तरच परिणामकारक होतील.

या सर्व प्रयत्नांचा परिणाम तावडतोब होईल अशी आशा करणे मात्र बरोबर होणार नाही. परंतु पाश्चिमात्य विचारसरणीचे जास्त जास्त प्रतिनिधी पूर्वेच्या सान्निध्यात येण्याची गरज आहे. काही अंशी पाश्चिमात्य विचारसरणीने आजही पूर्वेत प्रवेश केला आहे. सोविएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या तेविसाव्या परिषदेत याबद्दल चर्चा झाली. १९६६ साली अनेक कम्युनिस्ट राष्ट्रांचे प्रतिनिधी यांचा विचार करण्या-करता एकत्र जमले होते. याचाच अर्थ 'शांततामय सहजीवन' हे दुधारी शस्त्र आहे अशी कम्युनिस्ट नेत्यांची खात्री झाली आहे.

हुशारीने वागल्यास पाश्चिमात्य राष्ट्रांचा यातून पुष्कळच फायदा होईल. आपले विचार , आपली मूल्ये, आचार, किंवा आपण मिळवलेले अनेक बाबतीतील यश यांचेबद्दल जर आपण दिमाख दाखवू लागलो किंवा कम्युनिस्ट राष्ट्रातील विचार-सरणीतील दोष, कमतरता किंवा चुका दाखवू लागलो तर त्याचा परिणाम वैफल्य व चढावू मनोवृत्ती निर्माण करण्यात होईल हे लक्षात ठेवून आपल्या समाज-रचनेची मूलभूत तत्त्वे सांगताना ती नम्रपणे सांगितली पाहिजेत. काही वेळा गैरसमज किंवा विरोध निर्माण झाला तरी ते सहन करण्याची आपल्यात ताकद असली पाहिजे. त्यातून द्वेष निर्माण होणार नाही याची खबरदारी आपण घेतली पाहिजे. द्वेषातून कटुता निर्माण होते त्यातून विरोधकांबद्दल चढावू मनोवृत्ती निर्माण होते. विरोध हळू हळू चातुर्याने कमी केला पाहिजे. एकमेकाशी चांगले संबंध ठेवल्याने आपला फायदा आहे हे विरोधकाला पटवून दिले पाहिजे. या पद्धतीने वागल्यासच जागतिक शांततेचा पुरस्कार पाश्चिमात्य करू शकतील.

— सी. व्ही. व्हॅन. डेन ह्यूवेल

तिसरी जागतिक शक्ती

थोड्याच दिवसात तिसऱ्या जागतिक शक्तीचे अस्तित्व सर्वांना मान्य करावे लागेल. संयुक्त युरोप किंवा लाल चीनने हा नंबर पटकावला नसून तिसरी बलाढ्य शक्ती म्हणजे जपान होय. दहा कोटींचे हे राष्ट्र आजच दरडोईस इंग्लंडपेक्षा जास्त पोलाद तयार करीत आहे. कॉम्प्युटर्स वापरणारे हे दुसऱ्या नंबरचे राष्ट्र असून जगातील अर्धी जहाजे इथे बांधली जात आहेत. वहातुकीची साधने उत्पादन करण्यात जपानचा तिसरा नंबर आहे तर जपान आपल्या राष्ट्रीय उत्पन्नातील फार मोठा वाटा व्यापारात व उद्योगधंद्यात गुंतवीत आहे. इंग्लंड, अमेरिकेच्या मानाने हे प्रमाण जवळजवळ दुप्पट आहे व त्यांचे राष्ट्रीय उत्पन्न पण चौपट वेगाने वाढत आहे. जपानचे लष्कर छोटेसे आहे व १९४५ नंतर जागतिक राज-कारणातील त्याचे वजन पण जवळजवळ शून्य आहे.

आर्थिक सत्ता व राजकारणातील वजन यात असलेले व्यस्त प्रमाण सुधारण्यासाठीच जपानी पंतप्रधान श्री. साटो यांचे आशियात दौरे चालू आहेत. सप्टेंबरमध्ये त्यांनी तायवानला भेट दिली व त्यानंतर ब्रह्मदेश, मलेशिया, थायलंड, व लाओस यांचे त्यांनी पुन्हा एकदा दौरे केले. ऑक्टोबरमध्ये ते इंडोनेशिया आस्ट्रेलिया, न्युझिलंड, फिलिपाइन्स व दक्षिण व्हिएटनाम या देशांना भेटी देणार आहेत. व नोव्हेंबर-मध्ये अमेरिकेला जाणार आहेत. दुसऱ्या महायुद्धा-नंतर किंवा तत्पूर्वीसुद्धा कोणत्याही जपानी नेत्याने एवढा प्रवास केला नव्हता. या सर्व प्रवासाचा एकच उद्देश आहे व तो म्हणजे जगाला नम्रपणे सांगावयाचे की, "लष्कराखेरीज सर्व बाबतीत जपान ही एक बलाढ्य जागतिक शक्ती बनत आहे."

या गोष्टीची अनेकांना भीती वाटणे शक्य आहे. कारण १९४५ पूर्वीची पन्नास वर्षे म्हणजे जपानी राजकारणाचे जर्मनीसारखेच लष्करी चढावू धोरण होते याचा अजून विसर पडलेला नाही. जर्मनीचे पुनर्लष्करीकरण झाले तर जी भीती युरोपिअन राष्ट्रांना वाटेल तशीच भीती जपानबद्दल आशिआयी राष्ट्रांना वाटल्यास नवल नाही. चीन जेवढा अतिरेकी डाव्या बाजूला झुकला आहे तेवढाच अतिरेकीपणे जपान जर उजव्या बाजूस झुकला तर चीनऐवजी जपानलाच रोखण्याची भाषा बोलावी लागेल.

परंतु जपानच्या (व त्यांच्या १९४५ च्या-विजेत्यांच्या) शहाणपणामुळे आज कम्युनिस्टेतर आशिआयी राष्ट्रांना तशी भीती वाटत नाही. कम्युनिस्ट चीनमध्ये सुद्धा अशी भीती व्यक्त केलेली दिसत नाही. त्या उलट युरोपमध्ये मात्र जर्मनीबद्दल





अशी भीती उघडउघड व्यक्त केली जाते. महायुद्धा-नंतर जपानने आपली अर्थव्यवस्था भांडवलशाही पद्धतीवरच उभारली असूनपर्यंत आजच्या सर्व राजवटी उजव्या गटाच्या झाल्या आहेत. परंतु जपानी उद्योगधंद्यात पितृवात्सल्याचा बराच भाव आहे, तेथील समाजवादी पक्ष बलवान आहे व कामगार चळवळ पण जागृत आहे. या व अशाच अनेक कारणामुळे महायुद्धापूर्वीची लष्करी सत्ता पुन्हा मिळविण्याची खटपट अजूनतरी जपानमध्ये सुरू झालेली नाही.

आंतरराष्ट्रीय राजकारणात जपानी सरकारने बाजू घेण्याचे आतापर्यंत टाळले आहे. १९४७ साली अमेरिकेने जपानला कम्युनिस्टविरोधी आघाडीचा बालेकिल्ला बनविण्याचे ठरविले त्याच वेळी त्यांच्या नव्या घटनेत लष्कर ठेवण्याचा हक्क त्यांना दिला नाही. एका दृष्टीने ही गोष्ट जपानच्या फायद्याची ठरली असे म्हणावे लागेल. जपानी राजवटींना या गोष्टीबद्दल अवघड वाटणे साहजिकच होते. त्यांनी १९५० साली राष्ट्रीय राखीव पोलीसदल निर्माण केले. पुढे त्याचेच रूपांतर सुरक्षा दलात करण्यात आले. या सर्व दलांचे स्वरूप स्पष्ट असले तरी त्यात वाढ होऊनही त्यांची संख्या अडीच लाखावर जातनाही. म्हणूनच जपानचे लष्करीकरण नजीकच्या भविष्य-काळात तरी त्यांच्या शेजाऱ्यांना भिवबीत नाही.

जपानच्या दक्षिण कोरियासारख्या पूर्वीच्या—वसाहतींना जपानच्या आर्थिक वर्चस्वाची भीती वाटत आहे. आशियातील लहान राष्ट्रांना जपानी आर्थिक मदत पाहिजे आहे. परंतु ती घेण्याची त्यांना भीती पण वाटत आहे. आणि त्याची कारणेही उघड आहेत. जपानचे शेजाऱ्यांशी असलेले आर्थिक संबंध दोन गोष्टीवर अवलंबून आहेत. एक तर जपानचे उत्पन्न आधुनिक तंत्रविद्येवर व भांडवलावर आधारलेल्या उद्योगधंद्यावर अवलंबून आहे. हे धंदे पुष्कळ अंशी पोट कंत्राटदारांवर अवलंबून असून त्यांना मिळणाऱ्या स्वस्त मजूरीमुळे फायद्याचे प्रमाण त्यात जास्त आहे. परंतु दिवसेंदिवस स्वस्त मजूर मिळेनासे होत असून ही पोट कंत्राटे आग्नेय आशिया-तील लहान लहान देशातील कंपन्यांना द्यावी अशी एक कल्पना जपानी उद्योगपतींच्या डोक्यात येऊ लागली आहे. या लहान देशातील कंपन्यांना भांडवल देऊन त्या जपानशी निगडित कराव्यात व या देशातील स्वस्त मजूरीचा फायदा घ्यावा. यात आर्थिक वसाहत-वादाचा धोका लहान राष्ट्रांना दिसल्यास नवल नाही. दुसरे म्हणजे आग्नेय आशिया हा जपानी मालाचे मुख्य गिऱ्हाईक असले तरी तेथे कॉम्प्युटर्स-सारख्या नव्या मालाला जास्त मागणी आहे आणि या बाबतीत जपान अजून डळमळीत परिस्थितीत आहे. अमेरिकेच्या मालाची बरोबरी त्यांचा माल अजून करू शकत नाही. त्यामुळे त्यांना सुरवातीला चढाओढ नको आहे. व थोडेसे मागसलेलेच गिऱ्हाईक पाहिजे आहे. याकरता जपान जास्त सवलती देण्यास तयार होईल या दृष्टीने पण आग्नेय आशिया हेच जपानचे लक्ष्य असणे साहजिकच आहे.

म्हणजे जपानला आज अनेक संधी उपलब्ध आहेत पण त्यात धोकेही आहेत. 'आशिआयी, आर्थिक सहकारी विकास' म्हणजे १९४२ साली जपानाने स्वीकारलेले 'आशिआयी सहसमृद्धी' नव्हे हे जपानने सिद्ध केल्याखेरीज जपानवर विश्वास ठेवणे कठीण जाणार आहे.

दुसरा एक महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे सोविएट रशिया, अमेरिका व चीन या वर्तुळात जपानचे स्थान काय आहे? जपानचा पिढीजाद शत्रू रशिया या संबंधीत विशेष महत्त्वाचा वाटत नाही. या दोन राष्ट्रात महायुद्धानंतर अजून शांततेचा करार पण झालेला नाही कारण जपानची काही लहान लहान बेटे अजून रशियाच्या ताब्यात आहेत. परंतु जपानी पंतप्रधानांनी मॉस्कोला दिलेल्या भेटीतून काहीतरी मार्ग निघेल असे दिसते. जपानने सैबेरियाच्या विकासाला मदत करावी व त्यावरोबरच शांततेच्या तहाची बोलणी करावी असे ठरले आहे असे दिसते.

चीनच्या बाबतीत जपानने अमेरिकेच्या धोरणा-चीच 'री' ओढली आहे. जपानने चीनबरोबर व्यापार करण्यास सुरुवात केली आहे पण चीनला मान्यता देण्याचे मात्र नाकारले आहे. हे एकाक्षी धोरण १९५८ साली जवळजवळ अयशस्वी ठरले आहे असे वाटू लागले . त्यातच जपानी पंतप्रधानांनी तायवानला नुकतीच भेट दिल्यामुळे चीन आणखीनच




बिघडला आहे. परंतु थोडेच दिवसात जपान व अमेरिका या दोन्ही राष्ट्रांना आशियातील एक मोठी राजवट कायदेशीररीत्या अस्तित्वातच नाही या आशयाचे आपले नकारात्मक धोरण बदलावे लागेल असे दिसते.

जपानने जर लाल चीनला अमेरिकेच्या आधी मान्यता दिली तर त्यांना आपल्या पेकिंग किंवा टायपे यांचेशी असलेल्या संबंधापेक्षा अमेरिकेशी असलेल्या संबंधात बदल करावे लागतील. जपान सतत अमेरिकानिष्ठ रहाणार आहे का ? श्री. साटो सध्या तरी या प्रश्नाचे उत्तर होकारात्मक देत आहेत. जपानने नुकताच अमेरिकेशी सुरक्षा करार केला असून या करारावरच जपानची समृद्धी अवलंबून आहे असे श्री. साटो यांचे म्हणणे आहे. १९७० नंतर दोन्ही बाजू या कराराने बद्ध रहाणार नाहीत. जपानच्या राजकारणात मुख्य वादाचा विषय म्हणजे अमेरिकेने अजूनही व्यापलेली ओकिनावा व रेयुकू बेटे होत. ओकिनावात अमेरिकेचे प्रचंड अणुकेंद्र असून या बेटाचे शासन जपानच्या ताब्यात देण्याचे त्यांनी नाकारले आहे. बावीस वर्षांच्या मित्रत्वाच्या नात्यानंतर ही गोष्ट जपानला खुपत असल्यास नवल नाही. साटो यांना ओकिनावा परत पाहिजे आहे परंतु त्याबरोबरच अमेरिकेशी असलेले संबंध बिघडविण्याची त्यांची तयारी नाही. जपानच्या सुरक्षिततेच्या दृष्टीने ओकिनावाचे महत्त्व साटोंना समजत असले तरी ओकिनावा परत घेऊन त्यावरील अमेरिकन अणुकेन्द्र कायम ठेवण्याची जपानची तयारी नाही. जपानच्या भूमीवर अण्वस्त्रांचे अस्तित्वच जपानला मान्य नाही.

जपानचा सर्वात महत्त्वाचा प्रश्न यातूनच निर्माण होतो. जपानला अमेरिकेच्या दोस्तीबद्दल फारसे प्रेम नसले तरी संरक्षणाच्या दृष्टीने त्यांना आज दुसरा मार्ग नाही. त्यांचेजवळ स्वतःचे लष्कर नाही व त्यामुळे ते अमेरिकेचे दोस्त नसून आश्रित आहेत. ही परिस्थिती जपान किती दिवस सहन करील हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आणि ही परिस्थिती असह्य होऊन जपानने जर पुन्हा लष्करीकरणाला सुरुवात केली तर ही सुप्त जागतिक सत्ता कोठपर्यंत जाईल, कोठे थांबेल ?

–दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, ३०-९-६७

गर्भपात : एक कूट प्रश्न

गेली शंभर वर्षे स्त्रीचा जीव वाचविण्याखेरीज इतर कोणत्याही कारणाकरिता गर्भपात करणे हा अमेरिकेत गुन्हा समजला जातो. धर्म, वैद्यकीय नीतिशास्त्र व सामाजिक मूल्ये या सर्वांनी या कायद्याचे समर्थन केले आहे. आणि तरीसुद्धा या कायद्याचा भंग दररोज होत आहे. हा कायदा पुरुषाने केला असल्यामुळे नको असलेला गर्भ स्त्रीला एखाद्या तुच्छ–नको असलेल्या–वस्तुसारखा वाटू शकतो याची त्यात दखल घेतलेली नाही. हा कायदा गुन्हेगारास सोडून गुन्ह्याची फळे भोगणाराला त्रास देतो असे मार्गारेट मॅन्सप्रमाणे अनेक स्त्रियांची रीत आहे.

दरवर्षी जगात अडीचकोटी कायदेशीर गर्भपात होत असतात (जन्मलेल्या मुलांची संख्या १ कोट वीस लक्ष आहे) याचाच अर्थ हा कायदा बायकांनी सतत धाब्यावर बसविला आहे. या गुन्ह्याबद्दल जबर शिक्षा कायद्यात आहे. पाकिस्तानात फाशीची शिक्षा पण देण्यात येते. इजिप्शियन साम्राज्यात गर्भपात चालू होते. ॲरिस्टॉटल व प्लेटो या दोघांचेही लेखनात त्याचा उल्लेख सापडतो. तर रोमन साम्राज्यात बाई चाळीस वर्षांवरील वयाची असली तर नवऱ्याला गर्भपात करवून घेण्याचा हुकूम देता येत असे. पुरुषांना वाटते की गर्भपात करणे मानसिकदृष्ट्या फार त्रासाचे वाटते. तिला तो गुन्हा वाटतो. पण प्रत्यक्षात तसे काहीही नसून गर्भपातानंतर बाईला हायसे वाटते असा अनुभव आहे. याचा अर्थ गर्भपात नैसर्गिक आहे असा नाही. परंतु आर्थिक, मानसिक व वैद्यकीय कारणाकरिता गर्भपात करून घेण्यास स्त्रिया कचरत नाहीत व अगदी जरूरीचा असल्याखेरीज कोणीही तो करू नये असे गर्भपात केलेल्या अनेक स्त्रियांचे मत आहे.

धोरण व व्यवहार

किती बायका गर्भपात करून घेतात ? एकट्या अमेरिकेत २ ते १५ लक्ष बायका बेकायदा गर्भपात करून घेतात. (जन्मलेल्या मुलांची संख्या ३७ लक्ष) बेकायदा गर्भपात करून घेऊन मृत्युमुखी पडणाऱ्या स्त्रियांची संख्या दरवर्षी १००० च्या आसपास आहे. कायदेशीर गर्भपाताची संख्या १०,००० आहे.





आज तीन महिन्याच्या आतील गर्भाचा दवाखान्यात जाऊन करून घेतलेला गर्भपात सुरक्षित असतो. अनेक कम्युनिस्ट राष्ट्रे आपल्या लहरीप्रमाणे गर्भपात कायदेशीर किंवा बेकायदेशीर ठरवीत असतात १९६४ साली झेकोस्लाव्हेकियात एक लक्ष चाळीस हजार कायदेशीर गर्भपात करण्यात आले. त्यामुळे एकही मृत्यू ओढवला नाही. याच काळात हंगेरीत तीन लक्ष अठ्ठावन हजार गर्भपात होऊन दोन मृत्यू झाले.

परंतु गर्भपातात मानसिक ताप पुष्कळच असतो. एका स्त्रीचा जीव वाचवताना एका गर्भाचा बळी द्यावा लागतो. या गर्भावरील प्रेमामुळे व आपली जाति टिकविण्याकरता पुरुष गर्भपाताच्या विरुद्ध असतो. ख्रिश्चन धर्मात गर्भपाताचा निषेध केलेला सर्वत्र आढळतो. आधुनिक ख्रिश्चन धर्मियात कॅथॉलिक पंथीय अजूनही संततीनियमनाच्याविरुद्ध आहेत. पण त्यामुळे या राष्ट्रातून बेकायदा गर्भपाताचे प्रमाण फारच आहे. फ्रान्समध्ये जिवत जन्मलेल्या मुलांची व गर्भपाताची संख्या सारखीच आहे. दक्षिण अमेरिकेचा बेकायदा गर्भपातामुळे मृत्यु पावणाऱ्या स्त्रियांच्या संख्येत जगात पहिला नंबर आहे. मुसलमान राष्ट्रात पण हे प्रमाण पुष्कळ आहे. इराणमध्ये एक तृतीयांश गर्भधारणांचे पर्यवसान गर्भपातात होते.

कायद्याची गुंतावळ

गर्भपाताचा कायदा वैद्यकीय ज्ञानावर आधारलेला नसून क्रिमिनल कायद्यावर आधारलेला आहे. सुरुवातीला गर्भ फिरू लागण्याचे आत गर्भपात केल्यास अमेरिकेत गुन्हा होत नसे. परंतु १८६० नंतर मात्र केव्हाही गर्भपात केल्यास गुन्हा ठरवला गेला. या कायद्याखाली क्वचितच बायकांना शिक्षा ठोठावली जाते. परंतु गर्भपात करणाऱ्या डॉक्टरला मात्र आपण बाईचा जीव वाचवण्याकरताच गर्भपात केला आहे हे सिद्ध करावे लागते. गर्भपात करणारे बहुतेक सर्व तज्ञ डॉक्टर्स असतात व त्यातील बहुसंख्य दयाबुद्धीने हे काम करतात. तरीसुद्धा अमेरिकेत ३०० ते ६०० डॉलर्सचा खर्च येतो.

सामाजिक सुधारणा

या परिस्थितीत सुधारणा व्हावी असे सर्वांनाच वाटते. कोलोरॅडो राज्याने खालील तीन गोष्टींकरता हॉस्पिटलमध्ये गर्भपात करण्यास मान्यता दिली आहे (१) स्त्रीच्या शारीरिक वा मानसिक प्रकृतीस जबर धक्का बसण्याची शक्यता (२) बलात्कारामुळे गर्भधारणा झाली. असल्यास व (३) होणारे मूल शारीरिक वा मानसिक व्यंगे घेऊन जन्मण्याची शक्यता असल्यास. दुसरीही अनेक राष्ट्रे आपले कायदे सैल करण्याच्या मार्गावर आहेत असे दिसते. परंतु या बाबतीत एकमत होणे कठीण आहे. काही राज्यातून न जन्मलेल्या मुलालाही वारसा हक्क मिळतो व त्यामुळे जिवन्त जन्मणे हा त्याचा हक्क ठरतो.

जागृत बुद्धिवाद

या सर्व गोष्टीमागे एक वस्तुस्थिती आहे व ती म्हणजे कायदेशीर गर्भपाताचा हक्क नसलेली स्त्री बेकायदा गर्भपात करून घेते. म्हणूनच हा कायदा तसाच ठेवणे जास्त नैतिक की तो बदलणे जास्त नैतिक असा प्रश्न निर्माण होतो. नको असलेल्या गर्भाचा प्रश्न कसा सोडवावा हा एक मोठा बिकट व कूटप्रश्न आहे.

संततिनियमनाच्या साधनांनी या प्रश्नाला आणखी एक बाजू निर्माण केली आहे. नव्या नव्या साधनांची परिणामकारकता वाढत असून स्त्रीला पाहिजे तेव्हा गर्भधारणा होणे शक्य झाले आहे. संभोगानंतरची गोळी किंवा महिन्यातून एकदा घेता येणारी गोळी गर्भपाताचा प्रश्न खाजगी व गुप्त करण्यास मदत करतील. परंतु या गोळ्या शंभर टक्के यशस्वी होतीलच असे सांगता येणार नाही व त्यामुळे गर्भपाताचा प्रश्न शिल्लक रहाणारच.

दारिद्र्य, अज्ञान व संततिनियमनाविरुद्ध नैतिक व धार्मिक बंधने जोपर्यंत कायम आहेत तोपर्यंत बेकायदा गर्भपात कायम राहील. त्यातच माणसाचे लैंगिक जीवन यंत्रवत् होणे पण अशक्य असल्यामुळे नको असलेले गर्भ रहाणारच व त्यांचे प्रश्नही रहाणार. त्यातून मार्ग काढावयाचा असल्यास प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या सारासार बुद्धीचा वापर करू देऊन, ज्ञानावर आधारलेला निर्णय घेण्यास मुभा देण्याची तयारी पाहिजे. त्यात भोंदूपणा वाव देऊ नये व तो प्रतिष्ठेचा विषय करू नये.

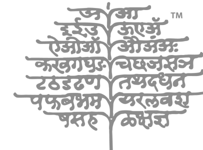
— टाइम, १३.१०.६७.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष




नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष